N° 125 FÉVRIER 1930.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeur : M.-V. BERNADOT, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Considérations sur le péché originel (1)

« Adam, Jésus-Christ. »

« Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam ; toute la morale en la concupiscence et en la grâce. »

« La vraie religion nous apprend que, par un homme, tout a été perdu, et la liaison rompue entre Dieu et nous, et que, par un homme, la liaison est réparée. Nous naissons si contraires à cet amour de Dieu, et il est si nécessaire, qu'il faut que nous naissions coupables, ou Dieu serait injuste. »

Ainsi pense Pascal (2). De telles considérations, certainement familières à la religion de son temps, offrent-elles quelque chose d'excessif? Il nous semble que saint Tho-

(1) Ces considérations sont tirées en majeure partie des notes et commentaires sur le traité du Péché qui paraîtra prochainement, aux éditions de la *Revue des Jeunes*, dans la traduction française de la Somme théologique, actuellement en cours de publication.

(2) *Pensées*, édition Brunschvicg, n°s 430, 523, 489.

mas ne le croirait pas. Et nous voudrions nous assurer que c'est bien dans une semblable perspective et par des vues de cette sorte qu'il a toujours abordé, lui dont la doctrine est si sûre, l'examen de cette grave question du péché originel.

Il faut reconnaître qu'aujourd'hui le sentiment de ce péché s'est un peu effacé de nos préoccupations habituelles. Nos maîtres d'autrefois ne seraient-ils pas étonnés de voir même des théologies morales, ascétiques et mystiques, où ne figurent plus en bonne place, où parfois ne figurent plus du tout, ni la grâce du Christ ni le péché d'Adam? Certes, ce n'est pas à dire qu'on renie ces choses. Le pourrait-on faire, étant dans la foi catholique? Mais on les relègue dans le dogme comme si c'étaient choses de pure théorie et de peu de conséquence dans la pratique.

Nous voudrions montrer que pour saint Thomas ce sont là, au contraire, les grandes réalités de la vie, celles qui sont au principe même de la spiritualité humaine, les seules capables d'en indiquer la mesure et d'en expliquer tout le sens. Nous pensons qu'il est aisé de se convaincre de l'importance capitale du péché originel si l'on veut bien considérer la place que lui fait saint Thomas dans sa théologie et les vérités de foi dont s'inspire cette théologie.

I

LA PLACE DU PÉCHÉ ORIGINEL DANS LA THÉOLOGIE MORALE ET MYSTIQUE

A maintes reprises saint Thomas a dit et développé sa pensée sur ce sujet. Il a envisagé le mal originel de différents points de vue et sous différents aspects; mais, de quelque côté qu'il le regarde, il a toujours le sentiment

que c'est une chose extrêmement grave. Il voit le mal dans toutes ses proportions, et, manifestement, ne craint pas de le situer dans son ordre véritable de grandeur (1).

C'est à ses yeux la tragique histoire du paradis perdu. La chute de l'homme après la chute des anges. Mais il y a dans l'humanité une si étrange liaison de tous les membres entre eux et à leur chef qu'il a suffi que celui-ci tombât pour entraîner tout le genre humain dans sa chute. Le péché originel, c'est toute notre nature tombée d'un seul coup et viciée dès l'origine en la personne et par la faute du premier qui l'a incarnée et représentée. Cette faute se perpétue de génération en génération. Elle se transmet à tous les descendants par la force même du lien qui les rattache à leur commune origine. Elle est si radicale et si universelle que les autres fautes n'en paraissent être que l'aggravation et la triste suite. Lorsqu'ils deviennent à leur tour personnellement pécheurs, les autres hommes ne font guère que reproduire, par imitation, en quelque sorte, l'œuvre néfaste du premier homme. Telle est la puissance du péché originel qu'il engendre à certains égards les péchés actuels. Le péché de la nature entraîne celui des personnes. De sorte qu'on peut dire que la chute des hommes est virtuellement consommée dans celle du premier. Impossible donc d'étudier le péché sans songer d'abord à celui des origines (2).

Impossible également de regarder le nouvel Adam sans penser à l'ancien. Saint Thomas ne croit pas qu'on puisse faire une bonne théologie du Verbe incarné sans y intro-

(1) Nous allons donner un aperçu de ces différentes considérations théologiques en suivant l'ordre chronologique des ouvrages d'où elles sont tirées. Les habitués de saint Thomas s'y retrouveront facilement.

(2) In II Sent., dist. 30-33. Voir notamment dist. 30 et 34, divisio textus.

duire le dogme du péché originel. Car ce n'est pas assez, dit-il, de montrer qu'il n'y a pas d'impossibilité au mystère de l'Incarnation, il faut chercher pourquoi il convenait que le Fils de Dieu assumât l'humaine nature. Or la raison profonde de cette convenance, celle qui constitue le motif même de l'Incarnation, il semble bien que l'Apôtre la tire tout entière du péché originel, puisqu'il dit si nettement que la grande obéissance d'un seul homme fait rentrer la multitude des hommes dans la justice avec autant de force, et plus, que la désobéissance d'un seul les a tous précipités dans l'injustice. Voilà dressé dans toute sa grandeur le parallèle des deux Adam. A la dimension de la faute on peut mesurer celle du rachat, et réciproquement (1).

Le fait du premier homme doit d'ailleurs être compté, tout comme celui du Christ, au rang des pures vérités de foi qui passent entièrement les investigations de la raison. C'est dire que, sur ce thème, ni l'observation morale la plus avisée ni la sagesse humaine la plus pénétrante ne sauraient rien produire d'absolument convaincant, et que, par conséquent, ce n'est pas « par les superbes agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître » à ce point (2). Le philosophe, il est vrai, peut amasser en cette matière bien des expériences et avoir même des pressentiments et des soupçons; mais, seul, le théologien peut trouver dans sa foi des certitudes et des précisions. Le péché originel n'est vraiment connu et ne peut se concevoir qu'à la lumière de la révélation (3).

(1) IV *C. Gentes*, ch. 50, début.

(2) Pascal, *Pensées*, éd. Br., n° 434.

(3) En ne parlant du péché originel qu'au quatrième livre de son *C. Gentes*, saint Thomas montre bien qu'il faut en traiter uniquement par la foi. (Cf. I *C. Gentes*, ch. 9.)

Assurément il y a dans le genre humain des signes visibles de faute originelle, et ces signes ne sont pas sans probabilité, dit saint Thomas. L'humanité a dans son ensemble trop de misères à souffrir pour qu'on puisse admettre facilement que c'est là pour elle un état normal, celui même de sa création et de sa première institution. Misères du corps, dont la principale est la nécessité de mourir, et de ne vivre qu'en s'acheminant plus ou moins rapidement vers la mort. Misères de l'âme, dont la plus désastreuse est la faiblesse de la raison dans la connaissance du vrai, et, par là même, l'extrême difficulté de vivre par l'esprit, l'extrême facilité, au contraire, de « s'abêtir ». Ces maux sont tels qu'ils font l'effet d'être un châtiment, une peine. Mais, s'ils sont une peine, ils supposent une faute. Une faute de même envergure que la peine. Sans doute, on peut toujours arguer que toutes ces misères nous sont naturelles et qu'elles sont inhérentes, les unes, à la matière dont le corps est composé, et les autres, à la constitution mi-spirituelle et mi-sensible de l'âme. Absolument parlant, cela est vrai : tous ces maux sont naturels si l'on ne regarde que la nature de l'homme et qu'on la considère surtout en ce qu'elle a d'inférieur. Mais, dès que l'on replace cette nature dans le plan de la Providence de Dieu et que l'on s'attache à la dignité de l'âme spirituelle, alors on peut estimer avec assez de probabilité (1) que nous n'avons tant de peine à vivre humainement que parce que nous sommes punis et que, si nous sommes punis, c'est que nous sommes en faute.

On voit qu'il y a loin de ces réflexions conjecturales aux

(1) IV *C. Gentes*, ch. 52 : « Satis probabiliter probari potest. » C'est bien là, semble-t-il, la note juste sur la vraie valeur des données de l'expérience et sur l'argument que la raison peut en tirer. Ni plus, ni moins.

révélations formelles de la foi. Aucune philosophie, ni même « aucune religion n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes (1). »

Il faut donc que nous demeurions très persuadés que le péché originel est un profond mystère de foi et que la théologie peut seule en parler en connaissance de cause. Mystère de notre incorporation au premier homme et de notre déchéance en lui, mystère de notre incorporation et de notre relèvement dans le Christ, les deux choses sont liées et s'enchaînent. Sur le témoignage des saintes Écritures, saint Thomas tient fermement que le péché de l'homme est le motif déterminant de la venue du Fils de Dieu en ce monde. Or le péché de l'homme, c'est toujours et avant tout celui de la nature, le péché de la race entière. Le mal qui s'est fait dès l'origine est immense. A un tel mal le Christ seul pouvait apporter le remède efficace en assumant la nature coupable pour la restaurer en sa divine personne. Toujours le grand contraste : Adam, Jésus-Christ. Et tout le genre humain contenu dans ces deux chefs. Dans le premier, pour sa perte; dans le second, pour sa rédemption (2).

Pour qui s'étonnerait de voir tant de grandeur attribuée à la faute du premier homme et Adam mis ainsi en parallèle avec Jésus-Christ, saint Thomas a pris soin de traiter à fond, directement et pour elle-même, la dramatique question du péché originel. Dans toutes ses études sur le mal moral, le péché originel est en bonne place. Il semble qu'après des considérations générales sur la véritable

(1) Pascal, *Pensées*, éd. Br., n° 492.
(2) *Compendium Theologiae*, ch. 185 à 189.

nature et sur les causes du péché, saint Thomas se hâte constamment d'en venir à l'examen de la faute originelle, comme pour attester qu'il y voit tout ensemble une des formes les plus caractéristiques du péché et une des causes les plus universelles de tout le mal qui sévit dans l'humanité, aussi bien pour la faute que pour la peine. Il tâche alors de discerner à la lumière des vérités révélées, dans la mesure où cela est compréhensible, comment il est possible qu'un péché se transmette, en quoi il consiste, où il réside en nous et quelles suites il entraîne (1). Remarquons l'ordre dans lequel se présentent les différents aspects du problème. C'est un ordre parfaitement juste, étant bien adapté aux aspects sous lesquels le mystère nous est révélé. Au regard du simple fidèle qui se borne à croire comme aux yeux du théologien qui cherche humblement à comprendre, le péché originel se présente en premier lieu comme une faute transmise, comme un péché communiqué des parents aux enfants et hérité par ceux-ci au même titre que la nature, une sorte de péché commun à la nature entière (2). C'est ainsi, nous le verrons, qu'il est apparu à saint Paul, à qui Dieu a inspiré d'en être le prophète, et à saint Augustin, qui en a été le premier grand théologien. Voilà pourquoi la première chose à examiner dans un bon traité du péché originel est celle de la transmission, non certes pour mettre en doute un point qui est de foi, mais pour essayer d'y ajuster la pensée. Ce qui frappe d'abord l'esprit, c'est que nous sommes

(1) *De Malo*, qq. 4 et 5 ; *Somme*, I^a II^ae, qq. 81 à 83. Cette série de Questions disputées sur le mal a toute chance d'être à peu près contemporaine de la partie morale de la Somme. Les articles du *De Malo* constituent le meilleur commentaire de ceux de la Somme. C'est surtout de ces deux ouvrages réunis que nous tirons la plupart des considérations qui vont suivre.

(2) « Quodammodo peccatum commune totius humanae naturae. » (*De Malo*, q. 4, art. 1, conclusion fin, sol. 19.)

pécheurs « en masse », pour employer le mot de saint Augustin. Néanmoins, comme cette généralité n'est pas une abstraction mais une chose qui se répète et s'incarne, pour ainsi dire, en chaque individu, il faut bien voir concrètement ce que devient ce péché de l'espèce en chacun des membres qui la composent et qui la perpétuent. C'est là-dessus que saint Thomas apporte le plus d'éclaircissements, dépasse même saint Augustin et fixe, peut-on dire, la théologie catholique. Cette question de l'essence du péché originel et de son siège dans l'âme dépend, d'ailleurs, de celle de sa transmission : le genre si singulier de la transmission permet de déterminer la vraie nature du mal et de définir quelles sont en nous les régions les plus infectées. L'importance du désordre étant ainsi rendue évidente, il est plus aisé d'en marquer le retentissement pratique et de dire exactement quelles conséquences il a dans la vie spirituelle.

Aucune âme intérieure, soucieuse de perfection, ne peut se désintéresser de cette théologie du péché originel. Tout chrétien doit se souvenir que le premier effet de son baptême a été d'effacer la culpabilité qui pesait sur lui. Mais il doit savoir aussi que, même après ce bienheureux sacrement qui a déposé dans son âme une semence divine et tous les germes de l'homme nouveau, le vieil homme ne laisse pas d'être vivace encore et d'imprimer dans la nature des traces multiples de sa persistante activité. La nature, sans cela, ne serait pas si opposée à la grâce. Il faut savoir dans quelles conditions le rite sacré de notre incorporation au Christ nous fait mourir à la vétusté du péché et vivre à la nouveauté de la grâce (1). Ne craignons

(1) *Somme*, III^a^, q. 69, art. 1-3 : « Per baptismum homo moritur vetustati peccati et incipit vivere novitati gratiae. » (Art. 1, concl.)

donc pas de réfléchir théologiquement sur le péché de nos origines (1).

II

La place du péché originel dans les enseignements de la foi catholique.

Il n'est pas malaisé de trouver dans saint Thomas un beau recueil des documents les plus significatifs, tirés soit des textes de la sainte Écriture, soit des traditions et des usages de la sainte Église. Sans doute, le maître dont nous recherchons présentement la doctrine ne fait pas à proprement parler ce qu'on appelle de la théologie positive. Néanmoins on peut dire qu'il en donne une ébauche, car il ne se contente pas de citer les documents vaille que vaille; on s'aperçoit bien qu'il tâche d'en pénétrer le sens et la valeur, qu'il les interprète et les classe comme il faut, et qu'il y cherche les principes mêmes de toute sa théologie spéculative, les vérités de foi qui pour lui font autorité (2).

(1) Dans le dénombrement que nous venons de faire des réflexions de saint Thomas sur le péché originel, nous ne prétendons pas donner un exposé complet de ce qu'il a dit à ce sujet. La *Table d'or* n'a pas rassemblé moins de soixante-quinze pensées relatives à cela. Nous avons surtout rapporté les passages qui peuvent être pris pour de véritables traités, petits ou grands, du péché originel. Ajoutons à cette liste quelques fragments des commentaires sur les saintes Écritures, par exemple, sur l'épître aux Romains, ch. 5, leçon 3, sur la 1re aux Corinthiens, ch. 15, leçon 3. Pour le reste, le lecteur désireux d'approfondir n'a qu'à consulter la Table d'or à la fin des Œuvres complètes de saint Thomas.

(2) C'est surtout au *C. Gentes* que ces documents de la foi se trouvent le plus complètement rassemblés, et groupés comme en un corps doctrinal, IV *C. Gentes*, ch. 50. Ailleurs on les retrouve éparpillés dans les différents articles, et rapportés aux bons endroits aussi souvent qu'il en est besoin. Voyez, par exemple, la *Somme*, I^{a} II^{ae}, q. 81, art. 1, sed contra, concl. début; art. 3, sed c., concl. début, sol. 3; art. 5, sed contra; q. 82, art. 2, sed contra. Pareillement, *De Malo*, q. 4, art. 1, sed c., concl. début et fin; art. 6, sed c., concl.

De l'Ancien Testament, saint Thomas retient les deux textes qui sont devenus tout à fait traditionnels, mais plus peut-être par le sens que l'Église y a attaché, surtout en les citant selon la Vulgate, que par celui même qu'ils ont littéralement dans l'Écriture. Il est dit dans le psaume *Miserere* : « J'ai été conçu dans l'iniquité (1). » Et, au livre de Job : « Qui peut rendre pur ce qui a été conçu d'une semence impure? » Évidemment, de telles paroles sont pour nous très significatives lorsque nous les lisons et que d'instinct nous les comprenons à la lumière actuelle de la révélation. Mais furent-elles aussi parlantes aux fidèles d'avant le Christ? Il ne le semble pas.

Que pensait, en effet, l'ancienne vraie Église au sujet de la faute originelle? Elle savait d'une manière précise que le premier homme avait péché, et, d'une manière déjà moins précise, qu'en péchant ainsi, il avait mal gravement non seulement à lui-même mais à tous les siens. Mais elle ne paraît pas avoir soupçonné que le péché d'Adam se fût transmis ni même qu'il pût se transmettre aux générations successives, non seulement par les peines qu'il entraîne mais comme une véritable faute. Or, c'est pourtant tout l'essentiel : nous n'avons pas qu'à supporter la peine de la première faute, nous avons formellement part à cette faute. Autrement dit, le genre humain n'est pas seulement puni pour la faute de son chef, il est tout entier coupable avec lui. Et cela, ni les écrits inspirés de l'Ancien Testament ni les écrits théologiques des Juifs ne semblent le dire. Ainsi que saint Thomas le fait observer, le livre de la Sagesse nous éloigne plutôt de l'affirmation de cette vérité lorsqu'il dit que « la mort est venue dans le monde par l'envie du diable (3) », et de même l'Ecclésiastique,

(1) Psaume L, 7.
(2) Job, XIV, 4.
(3) Sagesse, II, 24.

lorsqu'il juge bon de rappeler que « le péché a commencé par une femme (1) ». Tout ceci est parfaitement vrai, mais il s'agit d'autre chose.

Assurément l'on possédait le grand texte de la Genèse, portant sentence de condamnation à mort sur l'humanité tout entière (2). Sentence souverainement révélatrice, qui mérite d'être alléguée en premier lieu, nous déclare saint Thomas (3), et de laquelle il déduit effectivement une preuve décisive de la faute originelle. Il est manifeste, par le récit de la Genèse, que la mort n'est pas d'institution divine. Elle est décrétée comme un châtiment : donc pour punir une faute. Cette faute n'est pas le péché actuel puisque même ceux qui ne sont ni coupables ni capables de ce péché ont cependant la peine de mourir. Il y a donc un autre péché que le péché actuel et personnel, un péché qui est inhérent à la nature et que chaque individu y contracte en naissant. C'est à cause de ce péché que nous sommes condamnés à mourir. Cette déduction est rigoureusement juste. Mais pour la tirer des paroles et des faits de la Genèse avec autant de force et d'assurance que le fait notre théologie, il eût fallu aux croyants de l'ancienne Loi une lumière qui, bien probablement, ne leur était pas accordée.

Il est donc vraisemblable que le dogme du péché originel n'a pas fait partie de la révélation ancienne, à moins d'admettre que la Providence ait permis qu'après avoir été inscrit dans la révélation primitive, il se soit effacé au cours des temps. Volontiers même on serait tenté de voir en cette divine réticence, relativement au mystère le plus lourd des origines humaines, un signe délicat de la miséricorde de Dieu. C'est une idée chère à Pascal et, selon

(1) Ecclésiastique, xxv, 23.
(2) Genèse, II, 15, 17.
(3) « Primo assumendum est. » IV *C. Gentes*, ch. 50.

lui, une marque de la vraie religion : Dieu aurait toujours eu soin de proportionner la connaissance des maux qui nous perdent à celle des remèdes qui nous sauvent, et l'humanité n'aurait bien connu tout le mal que lui a fait son premier père qu'après avoir éprouvé tout le bien que lui fait son rédempteur. Cependant il y aurait sans doute quelque excès à croire que cette même Providence ne se fût pas souciée de préparer les humains à la connaissance d'une vérité les intéressant si profondément. On peut donc penser que cette intention providentielle se faisait déjà jour dans les données scripturaires que nous avons rapportées. De sorte qu'il est permis de dire que tous ces textes ont réellement une certaine référence au péché originel. C'est cette référence qu'a accentuée la Vulgate et qu'a finement saisie saint Thomas (1).

Même dans le Nouveau Testament, on dirait que la pleine lumière ne s'est pas faite tout d'un coup. Notre-Seigneur a ménagé ses vérités. Il ne semble pas avoir révélé la déchéance morale et spirituelle de notre nature autrement que d'une manière implicite, en promulguant la nécessité, pour tous sans exception, de la pénitence et d'une véritable renaissance. « Jésus commence à dire : Faites pénitence, car le règne des Cieux est proche (2). » Et au docteur d'Israël il fait cette profonde déclaration : « En vérité, en vérité, je te le dis, nul, s'il ne naît d'en haut, ne peut voir le royaume de Dieu... Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit. Ne t'étonne pas si je t'ai dit : Il vous faut naître d'en haut (3)... » Le divin Maître, infiniment discret et misé-

(1) « Oportet ut hoc ad peccatum originale referatur. » IV *C. Gentes*, ch. 50.

(2) Matth., IV, 17. Marc, I, 14.

(3) Joan., III, 3, 6, 7.

ricordieux, insinue et suggère plus qu'il n'insiste et n'explique, comme s'il craignait de nous accabler par une trop vive révélation de notre misère. C'est pourquoi on est tenté de se demander si le dogme du péché originel a été clairement connu dans l'Église chrétienne avant que l'Apôtre y ait insisté, lui, en termes si poignants.

Admirable économie des divines révélations! Le même à qui il était donné de nous faire connaître « l'insondable richesse » du Christ est aussi celui à qui il aurait été réservé de dénoncer toute la profondeur de notre détresse en Adam. Détail plus émouvant encore, la grandeur de notre condamnation et de notre culpabilité dans le premier homme sert à mesurer celle de notre justification en Jésus-Christ. Voici dans leurs traits les plus saillants ces prodigieux enseignements de saint Paul dont notre saint Thomas a si bien pénétré tout le sens (1).

Pour l'Apôtre, le péché du premier homme, c'est le péché par antonomase, on peut dire le péché tout court. Un pécheur unique, un péché unique, et toute l'humanité englobée comme un seul homme en cet unique péché, voilà, sans contredit, la grandiose et tragique vision qui frappe l'esprit de saint Paul. Il voit dans le cours implacable de la mort la plus formidable attestation du règne du péché et de la pérennité de sa transmission. Là est à ses yeux le signe certain que tous ont péché, que tous sont en faute. Le texte dit littéralement ceci : « Tous meurent *parce que* tous ont péché. » Ou peut-être ceci : « Ils meurent tous, *eux qui* tous ont péché. » La Vulgate a renchéri sur le sens littéral, en traduisant ainsi : « La mort les a frappés tous (dans celui) *en qui* tous ont péché (2). » Mais cette version ne fait que rendre explicite ce qu'il faut bien

(1) Surtout d'après l'épître aux Romains, v, 12-19.
(2) Rom., v, 12-14.

qu'il y ait implicitement dans la pensée même de l'Apôtre. Car, si l'on veut qu'il soit dit que tous les hommes ont encouru la sentence et mérité la mort pour cette raison que réellement tous ont péché, il faut qu'il soit vrai et sous-entendu que réellement tous ont existé en quelque sorte dans celui qui a péché. Adam est ainsi le pécheur unique et toute la postérité participe de lui, c'est-à-dire de son péché comme de sa nature.

Mais voici qui est plus étonnant encore. « Adam est la figure de l'autre qui devait venir (1). » Adam figure et prototype de Jésus-Christ! L'ancien et le nouveau s'expliquant l'un par l'autre et, dans cette comparaison, le second l'emportant magnifiquement sur le premier! Il ne se peut rien concevoir de plus impressionnant que ce parallèle dont nous sommes, en vérité, trop déshabitués.

Universelle, la grâce l'est autant que le péché. « Abondante », elle l'est bien davantage. Qu'avons-nous en effet? D'un côté, la faute d'un seul, qui va se perpétuant, se multipliant, et aussi (par les péchés actuels) s'aggravant, à l'infini, pour n'aboutir qu'à de la mort. De l'autre, le don généreux d'un seul aussi, du seul Jésus-Christ, don venant après une faute si tristement multipliée pour aboutir par la justification au triomphe et au règne de la vie (2). — Sur cette réconfortante considération, la pensée de l'Apôtre s'exalte encore. Reprenant et résumant ce qui a été dit, elle s'épanouit dans cette opposition émouvante et lumineuse : « De même que par la désobéissance d'un seul homme la multitude s'est trouvée pécheresse, par la (merveilleuse) obéissance d'un seul la voilà juste (3). »

Notre saint Thomas a beaucoup aimé cette parole et s'en

(1) Rom., v, 15.
(2) Rom., v, 15-17.
(3) Rom., v, 18-19.

est beaucoup inspiré. Aussi, quand il va fonder sa doctrine du péché originel sur le fait de notre incorporation au premier homme, il aura simplement la persuasion d'entrer dans la plus intime pensée de l'Apôtre, et donnera ainsi un bel exemple de spéculation théologique (1).

Il y a encore une autre parole de l'Apôtre que saint Thomas cite avec une visible complaisance, mais non point tant, celle-ci, au principe qu'au dénouement de sa spéculation. « Ce péché, conclut-il, on peut donc bien l'appeler le péché de la nature puisqu'il est écrit dans l'épître aux Éphésiens : Nous étions *par nature* fils de colère (2). » Le mot est plein d'à-propos. Sans doute le péché originel n'est pas directement visé dans ce passage. Il est question de « ceux qui vivent dans les convoitises de la chair et qui accomplissent les volontés de leur chair et de leur cœur. » C'est cela qui fait encourir la colère de Dieu; or, cela est évidemment le péché actuel. Mais certainement, lorsque l'Apôtre ajoute que nous sommes ainsi par « nature », il a indirectement en vue, à la source même du péché actuel et des inclinations perverses qui en sont cause, ce mauvais fond de nature qui n'est pas autre chose que le péché originel. Le texte revient à dire que nous tous, qui que nous soyons, nous sommes ou étions pécheurs par nature, et que nous avons ou avions, pour ainsi parler, le péché dans le sang, tandis que, si nous sommes sauvés, c'est uniquement par grâce (3).

Dans la sainte Église, ces enseignements de la foi ont été, on le pense bien, fidèlement recueillis, authentiquement compris, définis et transmis. Ils sont passés dans

(1) « Theologia, id est scientia fidei », l'approfondissement méthodique, à la lumière de la foi, de la vérité révélée.

(2) Voir, par exemple, *Somme*, I[a] II[ae], q. 81, art. 1, concl. fin.

(3) Eph., II, 3-5.

les institutions, dans les idées, dans les mœurs. Et la vie chrétienne ne serait pas compréhensible sans la croyance au péché originel.

En ce domaine, ce qui a surtout retenu l'attention de saint Thomas, c'est, semble-t-il, la grande réaction menée par saint Augustin contre les pélagiens, tout le christianisme dressé contre tout le pélagianisme ; c'est aussi l'usage d'administrer aux tout petits enfants le baptême et même d'autres sacrements, la grâce pressée de réparer la nature ; c'est surtout l'extension ainsi donnée au sacrement de baptême dont la seule application en pareil cas est éminemment révélatrice, l'incorporation au Christ substituée de la sorte à l'incorporation au premier homme (1).

Saint Thomas a dû avoir quelquefois sous les yeux l'une ou l'autre des définitions conciliaires formulées dans les siècles précédents, comme celles de Carthage en 418, d'Éphèse en 431, d'Orange en 529. Mais quelle satisfaction c'eût été pour lui de reconnaître les lignes essentielles de sa doctrine et comme la canonisation de sa théologie dans le décret solennel porté par le concile de Trente en sa 5e session, le 17 juin 1546. Nous allons donner un résumé de ce décret, mais il faut absolument le lire dans sa teneur intégrale, car il est le symbole de la foi catholique en la matière (2).

1° Adam a perdu la sainteté et la justice de son premier état. Il est déchu dans toute sa personne, corps et âme. 2° Il est déchu aussi dans toute sa postérité. Avec lui et en lui tout le genre humain est tombé, ayant part non seulement à la peine mais à la faute du premier père. Car il est vrai que tous les hommes ont péché en Adam. 3° Ce

(1) Voir, par exemple, *Somme*, Ia IIae, q. 81, art. 1, concl. début, art. 3, concl. début.

(2) Voir les textes en Denzinzer.

péché, unique dans sa source, transfusé en tous par contagion et non par imitation, se retrouve en propre dans chacun. Il n'a d'autre remède que le mérite de l'unique médiateur Jésus-Christ, mérite que le baptême applique aux adultes comme aux enfants. 4° Ce péché originel, tous les enfants le contractent, même ceux qui naissent de parents chrétiens. C'est pour cela que le baptême leur est administré. 5° La grâce de Jésus-Christ, conférée dans le baptême, remet réellement le *reatus* de ce péché et efface tout ce qui est vraiment et proprement péché en lui. Par conséquent, le foyer de concupiscence qui subsiste même chez les baptisés ne doit pas être pris pour le péché originel (1). — On doit remarquer que le Concile n'a pas défini avec précision de quelle manière il faut que nous ne fassions qu'un avec Adam pour qu'il puisse y avoir transmission de faute de lui à nous. Il n'a pas dit non plus en quoi consiste au juste l'essence du péché originel. L'Église laisse donc, sur ces deux points et principalement sur le second, une certaine latitude, ainsi que nous le verrons par la suite. Ce nous sera un motif de plus de suivre de près les considérations de saint Thomas.

Nous verrons comment il conçoit, pour expliquer la transmission du péché originel, la grande doctrine de l'incorporation au premier homme, et quel profond et vrai sentiment il a de la nature de ce péché (2). Mais on doit être persuadé, dès à présent, qu'il ne fait une place si considérable au péché originel dans sa théologie morale et

(1) Denzinzer, 788-792.

(2) Le bref aperçu de théologie biblique que nous donnons dans les pages qui précèdent, nous l'avons emprunté au P. Lagrange, dans son Commentaire sur l'épître aux Romains (note pp. 113 et suivantes), au P. Frey, dans son étude sur l'état originel et la chute d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ (*Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1911, pp. 507-545), et au P. Prat, dans sa *Théologie de saint Paul* (tome II, pp. 66-72).

mystique que parce qu'il a parfaitement discerné et, sans doute, longuement médité les graves enseignements de la foi à cet égard.

« Ainsi, dit Pascal, cette religion apprend aux justes, qu'elle élève jusqu'à la participation de la divinité même, qu'en ce sublime état ils portent encore la source de toute la corruption qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur (1). »

Passe-Prest.

R. Bernard, O. P.

(1) *Pensées*, éd. Brunsch., n° 435.

Le dénigrement du prochain

L'envie est la source de nos fautes contre la charité fraternelle. Elle est la tristesse éprouvée à propos des succès d'autrui et de la faveur qu'il obtient. Tristesse désordonnée, puisque, chez celui qui l'éprouve, elle vient de son orgueil froissé qui voit, dans l'excellence d'autrui, par contraste, son propre abaissement. La première réaction malveillante qui puisse sortir d'un pareil état d'âme, c'est le jugement téméraire : un rival se dresse devant nous, provoquant l'attention et la considération; nous sommes donc portés à juger qu'on exagère et que tant d'admiration n'est pas méritée. Dès lors, nous nous mettons à l'affût de défauts insoupçonnés et de fautes cachées; les indices les plus légers nous deviennent des motifs de persuasions défavorables. Nous nous certifions à nous-mêmes, sans raisons objectives, par des soupçons, des doutes et des jugements téméraires, de la malice d'autrui. Nous voulons qu'il ne berne pas plus longtemps l'opinion publique par un étalage de mérites et de vertus dont nous contestons la réalité.

Le jugement téméraire a été étudié dans un précédent article (1).

Mais l'envie ne s'arrête pas à cette première offensive. Est-ce qu'il suffit, pour abattre quelqu'un, de le menacer

(1) Voir *La Vie Spirituelle*, juillet-août 1929, p. 378 et ss.

intérieurement? Nos appréciations intimes ne font pa grand mal à la réputation de celui que nous envions Cette réputation demeure intacte et, à notre point de vu outrée et mensongère. C'est donc devant celui ou deva ceux qui admirent excessivement, qu'il faut porter l débat, en détruisant ou du moins en amoindrissant un estime jugée excessive. Il faut parler, révéler, lorsqu tout se tait et conspire, par ce silence même, à exalte faussement. L'envie va naturellement jusque-là. Ell réclame que soit abaissé celui qui, à ses yeux, usurp trop d'espace et de grandeur. Or, quelle meilleure manièr de discréditer quelqu'un que de le dénigrer, en disant d mal de lui? Ne l'estime-t-on pas, précisément, parce qu' est réputé bon, honnête, vertueux, parfait? C'est donc e niant ces mérites et en affirmant le contraire, près d admirateurs, que l'on détruira ce que l'envie considèr comme une insolence.

Le dénigrement est donc une diffamation secrète. So intention est de nuire au prochain en ruinant ou en dim nuant sa bonne réputation. Cette intention mauvais cette volonté de faire tort constitue précisément le péch de dénigrement. Il faut que cette diffamation soit secrèt c'est-à-dire qu'elle soit faite à l'insu de celui qui en e victime. Autrement, si elle se produisait devant lui, l mépris viendrait s'ajouter à la diffamation avec l'intentio d'infliger une humiliation publique.

Il est bien entendu qu'il y a faute de dénigremen lorsque les paroles diffamantes sont dites à quelqu'un qu *n'a pas le droit de savoir* tous les faits et gestes d'autru lorsqu'elles sont dites dans l'intention de ruiner la réput tion de ce même autrui. Il arrive — nous le verrons — que, pour des raisons valables, l'on soit amené à révéle à ceux *qui ont le droit de le savoir*, le mal commis pa quelqu'un. Alors, cette révélation ne'st pas une faut

mais un devoir, une exigence de la justice et de la charité (1).

*
* *

Le dénigrement par diffamation s'accomplit de diverses manières : il est direct ou indirect.

I. *Dénigrement direct.* — On dit du mal d'autrui, en révélant secrètement des fautes qu'il aurait commises, et cela encore de plusieurs façons, quatre principalement : 1°) On invente un mal ou une faute qui n'existe pas; c'est la calomnie. — 2°) On révèle un mal existant, c'est-à-dire une faute réellement commise, mais qui n'était pas du tout connue de celui à qui on la révèle et que celui-ci n'a aucun droit de connaître : c'est la médisance. — 3°) On exagère la malice d'une faute réelle, on amplifie, en le racontant, un délit vrai : c'est la médisance qui se corse de calomnie. — 4°) On fait passer pour mal devant autrui une bonne action : ce qui revient à la calomnie avec un surcroît de perversion dans la méchanceté.

II. *Diffamation indirecte.* — Il ne s'agit plus ici de révéler des fautes soi-disant commises par autrui, mais d'amoindrir ou de mettre en doute le bien qu'on en pense ou qu'on en dit. Et cela de plusieurs façons : 1°) On nie le bien accompli par quelqu'un, ses bonnes intentions et ses actions, ses qualités et ses mérites; — 2°) On amoindrit la valeur ou les résultats du bien qu'il a réellement accompli; — 3°) On se tait, par manière de désapprobation, quand d'autres louangent autrui, ses bonnes œuvres, ses qualités, voulant signifier par ce silence qu'on n'approuve pas ses louanges ou qu'on les trouve excessives;

(1) En cette étude, je commente les idées principales que saint Thomas enseigne dans la *Somme Théologique*, II^{a} II^{æ}, q. LXXIII.

— 4°) On met sa note, dans le concert de louanges, mai avec une sourdine ; on approuve avec des « mais » restric tifs et dépréciatifs qui tendent à faire hésiter l'admira tion.

Il y a donc bien des manières de dénigrer son prochain C'est une division trop simple et pas assez complète d parler seulement de la calomnie et de la médisance ou alors, il faut dire qu'il y a de multiples façons d médire et de calomnier.

***

Le dénigrement est évidemment contraire à la justice Nous l'avons déjà noté à propos du jugement téméraire une bonne réputation d'honnêteté, de vie intègre et d vertu est, pour chacun de nous, un bien que nous esti mons supérieur aux biens matériels, et que nous n'accep tons pas de perdre. Saint Thomas compare ce tort enver autrui avec d'autres torts qui peuvent lui être faits. L vie étant le plus précieux des biens de l'homme, l'homi cide qui attente à la vie même est le plus grand tort qu l'on puisse faire à quelqu'un. Le vol est également ur tort fait à autrui dans ses biens matériels. Mais, parce qu les biens spirituels ont plus de valeur que les biens ma tériels, le dénigrement, moins grave que l'homicide, es — toutes choses égales d'ailleurs — plus grave que le vol

Le dénigrement est contraire à la charité ; il a son ori gine dans l'envie. L'envie est incompatible avec l'amiti véritable qui, dans sa bienveillance, n'aspire qu'à com bler l'être aimé et non pas à le jalouser et à le dépouille de ce qui le rend heureux. Est-il concevable que l'or aime quelqu'un et qu'en même temps, par derrière, or cherche à le rendre suspect en attaquant sa réputation Dénigrer, c'est trahir.

Parmi les diverses formes du dénigrement, la calomni

est évidemment le péché le plus grave. C'est une bassesse, la preuve d'une extraordinaire vulgarité d'âme. Après l'homicide, on ne peut aller plus loin dans l'intention de nuire : c'est un assassinat moral. La justice civile condamne sévèrement les calomniateurs. La calomnie consciente du tort qu'elle fait à autrui ne saurait avoir d'excuse; aucun motif valable ne peut la justifier : c'est un mal en soi, dont on ne peut user pour quoi que ce soit, puisqu'il n'a pas le droit d'exister. Cependant, si la calomnie n'avait qu'une matière légère ou si elle était faite, sans réflexion, par étourderie et entraînement de bavardage, mais sans intention positive de nuire, il n'y aurait pas de péché mortel.

Le dénigrement par la médisance est de soi moins grave que la calomnie. Toutefois médire devient péché grave, s'il y a matière grave et formelle intention de nuire à autrui en ruinant sa réputation.

Quant aux formes de dénigrement indirect dont nous avons parlé, de soi elles sont moins graves, mais toutes peuvent devenir fautes graves selon le tort fait à autrui et selon l'intention que l'on a de nuire. Le seul fait de mettre une sourdine aux louanges peut causer un grave préjudice, par exemple, si les restrictions sont apportées par quelqu'un qui est réputé comme ayant bon jugement et sérieuse vertu.

Les moralistes discutent pour savoir si le dénigrement concernant plusieurs fautes à la fois constitue autant de fautes qu'on en a relevé. Non, car il y a une intention unique de nuire. Cependant, le péché est plus grave (1).

(1) En confession, il n'est pas nécessaire d'énumérer le nombre des fautes révélées par la médisance ou inventées par la calomnie, ni quelles sont ces fautes; cependant si l'on veut faire apprécier la gravité du dénigrement commis, on peut dire en quoi on a diffamé son prochain. C'est l'intention unique qui fait l'unité de la faute, puis-

Si le dénigrement est fait devant plusieurs personnes, le péché — quoiqu'il ne fasse qu'un péché unique — est plus grave que s'il s'effectue devant une seule personne, car le préjudice porté à celui qui est dénigré est plus considérable (1).

Quels sont les principes que l'on doit avoir en vue pour juger de la gravité de la diffamation?

1°) Le résultat du dénigrement — si ce résultat a été entrevu et accepté par le dénigrant — est à considérer pour mesurer la gravité de la faute. L'importance du tort fait à autrui est d'ailleurs très variable, car elle tient, non pas tant aux faits bruts qu'aux circonstances de temps et de personnes.

2°) Si le médisant ou le calomniateur est un personnage réputé prudent et sage, si sa parole fait autorité, le tort qui résultera du dénigrement sera beaucoup plus grand que s'il vient de gens de rien ou de personnes réputées bavardes et médisantes.

3°) Des circonstances peuvent aggraver la faute : la dignité, la valeur morale ou sociale de la personne diffamée. Le tort est d'autant plus grave que celui qui le subit est plus élevé en dignité.

4°) Dénigrer quelqu'un devant un certain nombre de personnes dont on sait bien qu'elles vont le répéter partout est beaucoup plus grave que de dénigrer devant une seule personne que l'on sait discrète et à qui on recommande le secret. Il faut noter que cette demande de secret n'excuse pas la médisance.

5°) Après l'évaluation du tort qu'elle fait, c'est l'inten-

qu'en morale, l'intention donne l'espèce à un acte, c'est-à-dire le caractérise en propre.

(1) En confession, on peut s'accuser d'avoir dénigré quelqu'un devant plusieurs personnes, puisque cela aggrave le cas, sans qu'il soit nécessaire de dire avec précision le nombre de ces personnes.

tion de la diffamation qu'il faut examiner de près si l'on veut apprécier la culpabilité de cette faute. Dans la calomnie, jamais l'intention ne peut atténuer le péché, parce que cette intention ne se justifie d'aucune manière. Nous l'avons déjà dit, la calomnie est un mal en soi qui, en toutes circonstances, doit être répudié par la conscience. Cependant, la calomnie ne serait pas péché grave s'il n'y avait pas matière grave ou si la faute était commise par légèreté. Si, par étourderie ou aveuglement de passion, on en venait à calomnier quelqu'un, il faudrait, aussitôt qu'on en prend conscience, réparer le tort fait à autrui et le réparer par une rétractation pure et simple.

6°) Dans la médisance et lorsqu'il y a intention de nuire, le péché commis est grave, si ce que l'on divulgue est grave et surtout si le tort qui en résulte est grave.

L'habitude déplorable qu'ont les hommes de continuellement médire les uns des autres en se jalousant, en se disputant la considération et la faveur, rend facile et presque sans scrupule le dénigrement à haute dose, même chez des consciences délicates. La diffamation légère ou grave est la trame quasi continue des conversations. Médire est accepté comme un jeu de société. Dans les réunions mondaines, il est normal d'aiguiser sa verve en rapportant tous les potins défavorables à autrui. On répète ce qu'on a entendu dire, souvent on l'amplifie. En principe, la fréquence, l'habitude prise et la facilité de ce dénigrement d'autrui ne l'excusent pas et n'enlèvent pas sa malice, si demeure consciente, tandis que les discours malveillants et malfaisants se déroulent, l'intention perfide de nuire à autrui en le dépréciant.

Cependant, il faut le reconnaître, cette volonté consciente de faire tort à autrui reste souvent imprécise, tandis que les paroles médisantes affluent sur les lèvres. Un désir orgueilleux d'étonner, en révélant à d'autres ce

qu'ils ignorent et de faire valoir ainsi son habileté de détective ou de fin psychologue ; un secret amour-propre qui se persuade qu'abîmer la réputation des autres c'est attirer sur soi l'attention admirative ; une volubilité de paroles intarissables qui affirment n'importe quoi à propos de tout, mêle le faux au vrai, la critique à l'éloge, la dénonciation à la louange : telles sont les causes fréquentes du dénigrement. Ces consciences superficielles et divagantes, pour lesquelles le bien et le mal ont des frontières très indécises, commettent peut-être la médisance sans volonté consciemment méchante. Leur culpabilité est par cela même atténuée, à moins que l'on ne fasse entrer en ligne de compte la responsabilité qui leur incombe d'avoir laissé se façonner progressivement cette pernicieuse habitude. Elles sont responsables d'une indélicatesse de conscience qui leur fait médire de leur prochain sans remords ni scrupule, sans presque se rendre compte du préjudice qu'elles causent par leur incontinence de langage.

*
* *

La divulgation d'un mal réel est-elle toujours une faute ?

Non ; car elle peut avoir un motif légitime et se justifier raisonnablement. Dans ce cas, non seulement elle n'est pas une faute, mais un devoir, une obligation de justice et de charité.

Voici les causes graves qui obligent de divulguer une faute à quelqu'un qui, d'ailleurs, a le droit de la connaître :

1°) Tout d'abord, le bien commun. Dans un groupement social, par exemple, on doit dénoncer à qui de droit, c'est-à-dire à l'autorité compétente, une « brebis galeuse » qui nuit au bien général et constitue une contagion pernicieuse dans son milieu. Une telle dénonciation

devra être précédée, s'il y a lieu, de la monition fraternelle. En tout cas, elle doit être secrète et se tenir dans la stricte exactitude du fait délictueux.

2°) Le bien du délinquant lui-même, sa correction. Par exemple, dénoncer à une mère la légèreté de sa fille, devient une obligation, quand c'est la seule façon d'arrêter le mal. Ici, ce n'est pas l'intention de nuire qui fait parler mais l'intention d'un bien positif.

3°) Le bien d'un tiers qui pourrait être lésé ou trompé en donnant sa confiance à quelqu'un qui ne le mérite pas. Cas très pratique, par exemple lorsqu'on demande un renseignement sur l'honorabilité de quelqu'un. Le bien du prochain, de celui pour qui on demande les renseignements, est ici intéressé : il doit savoir la vérité pour n'être point dupe et ne point s'exposer à un grave détriment. Il est permis de demander des renseignements pour un mariage, pour une entrée en religion, ou simplement pour prendre un domestique. Dans tous ces cas de légitime divulgation, il n'y a pas de faute à révéler ce qui existe de défectueux, car il n'y a pas l'intention de nuire, mais celle de sauvegarder les légitimes intérêts d'un tiers qui a droit de connaître celui ou celle à qui il va donner sa confiance et, qui plus est, sa vie, comme dans un mariage. Mais alors, il faut que la divulgation soit aussi restreinte que possible; il faut dire la vérité pour autant que cela est nécessaire au but entrevu; mais rien ne doit être amplifié ni aggravé. Une certaine réserve doit intervenir dans ces divulgations obligées; il faut se tenir en haleine de la justice et de la charité. Évidemment celui qui reçoit les renseignements fâcheux qu'on lui communique est tenu au secret; à moins qu'il n'ait à les communiquer à d'autres qui y sont eux-mêmes intéressés.

Y a-t-il diffamation à divulguer une faute publique?

Toute la question est de savoir à quel moment une

faute est réputée publique. Elle ne l'est pas totalement, puisqu'on va encore l'apprendre à quelqu'un qui ne la connaît pas. Mais, une faute est dite publique, quand bien des personnes la connaissent déjà et qu'il est moralement certain qu'elle sera incessamment connue partout. Dans ce cas, divulguer soi-même cette faute est, en tout état de cause, peu louable. Le délinquant ne peut guère désirer que sa faute soit si vite connue par tous, même si, étant donné la publicité qui existe déjà, il n'a plus guère de droit à sa réputation. En toute hypothèse, si ce n'est pas une faute contre la justice, c'est au moins une faute contre la charité, un certain manque d'amitié que de hâter avec tant d'empressement la publicité, même immanquable, d'un délit.

La faute pourrait s'aggraver si on révélait une faute jadis publique, mais maintenant oubliée dans la mémoire des hommes, et si on la révélait à quelqu'un qui ne l'aurait jamais connue. Alors, elle deviendrait une médisance; car le fait de la publicité d'autrefois n'excuse en rien la médisance d'aujourd'hui.

Les morts gardent leur droit à une bonne réputation devant les vivants. Du moment que quelqu'un est mort et qu'on connaît sur son compte des choses peu édifiantes, il n'est pas permis de les révéler; ce serait commettre devant Dieu une faute contre la justice et la charité. Quelle indélicatesse révoltante que de salir la réputation d'un mort, de détruire l'estime que des âmes fidèles lui gardent, pour jeter aux quatre vents des fautes dont il ne peut plus se disculper et qui, même si elles sont vraies, doivent rester ensevelies dans l'inviolable secret de la tombe (1).

(1) Les historiens peuvent-ils dire la vérité lorsqu'ils découvrent des documents fâcheux pour la réputation des personnages dont ils étudient la vie? Dans ce cas particulier, en raison du bien commun

*
* *

Que faut-il penser des coopérateurs de la diffamation, c'est-à-dire de ceux qui l'écoutent et de ceux qui l'encouragent?

Celui qui non seulement écoute la diffamation, mais l'encourage et l'excite, pèche tout autant que le diffamateur, s'il se réjouit du mal fait au diffamé, s'il approuve que celui-ci soit ainsi rabaissé et déconsidéré.

Si l'on écoute bénévolement le dénigrement du prochain, sans l'exciter, ni l'encourager, mais cependant avec un certain plaisir, on ne pèche peut-être pas contre la justice, mais l'on pèche certainement contre la charité. C'est une faute contre l'amitié que de laisser vilipender ses amis sans protester. La charité n'accepte pas cette tolérance qui est un encouragement. Le plus souvent, cet accueil fait au dénigrement n'est qu'un péché véniel, parce qu'interviennent des circonstances atténuantes : par curiosité plutôt que par malveillance, nous acceptons de connaître les petits potins sur autrui, sans être autrement mal disposés à son égard.

Un supérieur qui tolère que, devant lui, son subordonné diffame autrui par la médisance ou la calomnie, pèche et manque à sa charge s'il ne le rappelle pas à l'ordre. Il ne pèche pas contre la justice, car il n'est pas tenu de protéger la réputation d'autrui, mais contre la charité à l'endroit de son inférieur, puisqu'il laisse celui-ci commettre le mal. Mais, il commettrait aussi une faute contre la justice si le diffamé était son subordonné; car il est

et parce qu'il s'agit de personnages qu'on propose en somme à la connaissance de l'humanité, il y a loyauté historique, obligation de véracité à tout dire de ce que les documents révèlent, mais à condition que la critique en soit exacte. Ici encore, on est obligé, en justice et en charité, de ne pas amplifier et de s'en tenir strictement aux faits.

tenu de défendre la réputation de son sujet : s'il ne le fait pas, il manque à son devoir.

L'homme privé, qui n'a aucune obligation de défendre la réputation d'autrui, pèche-t-il, s'il entend la diffamation sans l'approuver? — Le plus souvent, il ne commet qu'un péché véniel, si c'est le respect humain, ou une crainte non fondée qui l'empêche de protester. En principe, il doit désapprouver, ne serait-ce que par le silence et par le visage de tristesse qu'il montrera au diffamateur. « De même que l'aquilon dissipe la pluie, est-il écrit dans les Proverbes, le visage triste dissipe le dénigrement (1) ». Toutefois, il peut arriver que celui qui écoute, sans désapprouver, ne commette aucune faute, s'il n'a aucune possibilité morale d'intervenir et s'il est d'autre part certain de l'inutilité d'un avertissement. Sa réprobation serait un acte de correction fraternelle; or, celle-ci, nous le savons, n'oblige que s'il y a espoir de réussite (2).

***

Le dénigrement doit-il être réparé?

On est tenu en justice, tout d'abord, de réparer le dommage causé par la diffamation, le dommage qu'on a prévu, au moins en gros, devoir en résulter, à l'instant où l'on a diffamé. C'est une obligation personnelle, qui se poursuit et persiste toujours, à telle enseigne que, s'il y a eu tort grave non réparé par le diffamateur lui-même, son héritier pourrait être tenu de le faire. La réparation n'est pas corrélative à plus ou moins de responsabilité; on a pu pécher par légèreté ou passion et pourtant causer un grave préjudice et s'en rendre compte. C'est le tort fait et qui a été ainsi prévu qui devient la mesure de la réparation.

(1) Prov., xxv.

(2) Voir mon article précédent sur *La Correction fraternelle. La Vie Spirituelle*, janvier 1929, pp. 411 et sv.

Comment réparer le dénigrement lui-même?

Le calomniateur doit avouer son mensonge et, autant que possible, devant tous ceux qui l'ont entendu.

En soi, la médisance est impossible à réparer, car ce serait mentir que de la rétracter; il faut la réparer de son mieux en tâchant d'atténuer la mauvaise impression qu'on a pu donner, en cherchant tout prétexte de louer ceux dont on a mal parlé.

Il y a des causes qui exemptent de cette réparation :

1°) Si la diffamation n'a pas eu de résultats graves et si elle est oubliée.

2°) Quand deux individus se diffament mutuellement.

3°) Si le diffamé a pardonné et tient quitte celui qui l'a diffamé. Cependant tout le monde ne peut pas tenir quitte son diffamateur : dans certaines situations de vie, si le diffamé est un personnage public, il doit y avoir une réparation publique qui lave de la calomnie celui qui en a été l'objet; autrement le tort fait à l'autorité demeure avec toutes ses conséquences.

4°) Si, de fait, la réparation est impossible, quand, par exemple, on a perdu de vue ceux devant qui on a dénigré; ou bien s'ils sont trop loin. Quelquefois il pourrait y avoir des inconvénients graves à effectuer, après coup, cette réparation. Dans ce cas, la prudence devra juger de l'opportunité de ce qu'il faut faire, en étudiant toutes les circonstances du cas.

*
* *

Rien n'est plus clair, devant la réflexion, que l'injure faite à la charité fraternelle par le dénigrement. La haine, cette volonté fixe de nuire, d'abattre et d'anéantir, explique que, par tous moyens, on vilipende un être détesté : la calomnie devient l'arme abjecte de ceux dont la haine aveugle la conscience et détruit en eux tout sentiment de

justice. L'envie, cette tristesse éprouvée lorsque nous voyons les autres monter dans la faveur publique, tandis que nous végétons dans l'obscurité et l'oubli, peut encore expliquer l'emploi sans scrupule de la médisance. Cette jalousie devient de la colère qui prétend qu'on l'attaque par le seul fait que l'on existe en face de sa médiocrité; elle se croit donc autorisée à se défendre en se livrant aux basses attaques de la diffamation médisante. De tels exploits devraient être seulement le fait de consciences vulgaires, qui ne font point profession de vertu.

Or, voici où commence la surprise et presque la stupéfaction. On rencontre des personnes qui parlent sans cesse, en discours pieux, de révérer la vertu et de pratiquer la charité fraternelle et qui, par une étrange contradiction, ne cessent d'offenser Dieu en blessant continuellement cette même charité fraternelle. Elles se disent scrupuleuses de la moindre peccadille, par exemple d'une distraction involontaire dans leur prière, et elles sont sans scrupule quand il s'agit de discréditer les autres. Elles se font un jeu, non point peut-être de calomnier — car c'est là, tout de même, une méchanceté trop choquante —, mais de rapporter, en des bavardages sans fin, tout ce qu'elles connaissent des défauts et des actes peu édifiants de leur prochain. Elles brodent souvent sur les faits, faussent les circonstances et passent sans transition de la simple médisance à la médisance calomnieuse. Les restrictions qu'elles opposent aux louanges, les sourdines qu'elles affligent au concert des éloges, les interprétations qui suspectent les meilleures intentions et les actions les plus recommandables, sont pour elles des façons quasi normales.

Cette manie médisante et dénigrante, osons le dire, existe et exerce ses ravages jusque dans les milieux religieux. Les mauvaises langues y ont cours. Evidemment, les supérieurs en sont les premières victimes : leurs déci-

sions, leurs ordres, ce qu'ils font ou ne font pas, leurs silences même, devient pâture à critique et à déformation. Mais le dénigrement ne s'arrête pas en si beau chemin et il s'attaque, chez les égaux, à tout ce qui est succès et réussite; il s'en prend même à ce qui est vertu, dévouement et travail, s'acharnant à en découronner les motifs en les faisant passer pour des motifs mesquins. Chose plus extraordinaire encore, tous ces pieux médisants et ces dévots calomniateurs se flattent d'accomplir un devoir d'assainissement public : ils veulent, disent-ils, faire connaître la vérité, ne pas laisser passer l'imposture, mettre chacun à sa place. Inquisiteurs sans mandat de la conduite des autres, aveugles sur leurs propres défauts, personne plus qu'eux ne mérite de se voir appliquer le : « Médecin, guéris-toi toi-même. »

Et pendant ce temps-là, Jésus-Christ dit : « On reconnaîtra que vous êtes mes disciples si vous vous aimez les uns les autres (1). » La charité fraternelle est le signe authentique de l'amour divin. Aucun subterfuge n'empêchera que manquer à la charité fraternelle soit manquer à l'amour de Dieu qui aime nos frères. Nous ne pouvons donc haïr, envier ou dénigrer ceux-ci sans peiner le cœur du bon Dieu.

Certes, résister à l'entraînement général et presque universellement toléré de vilipender autrui, est une œuvre difficile à la nature : il y faut plus que la vertu humaine, il y faut la grâce, la vertu « infuse » de charité à son état de perfection. Il n'y a qu'un puissant amour de Dieu, un amour constamment attentif à ne blesser en rien l'Amour infini qui puisse tenir contre les suggestions incessantes de succomber à l'envie et de manquer à la charité.

Le Saulchoir.

Fr. H.-D. Noble, O. P.

(1) Joan., xiii, 25.

Conseils à des âmes angoissées

Certaines âmes, même désireuses de perfection, semblent dominées intérieurement par des forces qui échappent à leur volonté, et les tiennent en grand trouble, psychologique et moral. Ce trouble affecte des formes variées dont voici quelques-unes : impressionnabilité, émotivité ou irascibilité extrêmes; inquiétude, scrupules, impuissance à fixer son attention; sentiment profond d'incapacité ou d'infériorité en face de toute tâche.

Tantôt l'un de ces défauts existe seul; tantôt plusieurs se combinent ou se succèdent. Tantôt le mal semble chronique, malgré des périodes de demi-répit; tantôt il vient par crises subites et violentes. Tantôt coexiste une maladie organique; tantôt la santé générale semble bonne, ce qui fait dire, bien à tort, à l'entourage : « Ce n'est rien, c'est une idée. » Parfois l'état de trouble s'accompagne de fautes, qui, dans le domaine de la pureté par exemple, peuvent offrir matériellement l'aspect de fautes graves : on a essayé courageusement de lutter; on a prié longuement, généralement dans un effort tendu de tout l'être; parfois on a durement traité son corps; rien n'a fait. Alors vient le découragement.

A ces âmes angoissées nous voudrions donner ici quelques conseils, afin de les aider à guérir, car leur trouble est guérissable. Comment?

A. — Il faut d'abord espérer et vouloir vraiment guérir. Or à cette espérance et à ce vouloir s'opposent, outre

le découragement, plusieurs obstacles. En voici trois, assez fréquents :

I. On se dit : « Mon épreuve est voulue par le bon Dieu; je n'ai qu'à la supporter avec résignation. »

C'est trop simplifier les choses. Que le bon Dieu permette ces crises et puisse s'en servir pour le bien, c'est évident; qu'en réalité elles contribuent parfois à la sanctification, c'est certain. Mais il ne faut ni croire à la légère que ces souffrances aient pour cause (elles l'ont parfois) une mystérieuse action directe de la grâce, ni renoncer à faire le nécessaire pour guérir. Le cas ressemble à celui des maladies organiques. Elles aussi sont permises par le bon Dieu et peuvent contribuer à la sanctification; mais elles prennent très généralement leur origine immédiate en des causes naturelles, et l'on doit essayer de s'en guérir. Jusqu'à preuve du contraire chacun doit regarder sa bonne santé, physique ou psychologique, comme voulue par Dieu.

II. A l'inverse, et surtout quand le trouble provoque des fautes, on se croit trop facilement sous une action toute spéciale du démon, ou même victime d'une possession. Et alors on désespère de guérir.

Que le démon puisse se servir et en réalité se serve de ces états pour faire souffrir et porter au mal, c'est son métier, et il s'en acquitte probablement de son mieux. Mais qu'il les produise directement, rien généralement ne l'indique. Les possessions sont rares; il ne faut pas en présupposer l'existence.

III. Enfin, sans se l'avouer, on tient parfois à son mal. Si douloureux qu'il soit, en effet, il procure une vive agitation intérieure, et cette agitation donne l'illusion de la vie, d'une vie intense. Au regard de cette trépidation, la paix semble terne, banale, morte : on n'en veut pas.

Il faut donc bien se convaincre d'abord que cette agita-

tion n'est pas vie, mais caricature de vie. La vraie vie humaine ne se caractérise pas seulement par le mouvement et la spontanéité, mais par l'ordre, la maîtrise de soi et la fécondité. Il faut en outre, s'en étant convaincu, renoncer aux épices dont on aimait à nourrir sa sensibilité.

Ainsi donc, pour guérir, on doit d'abord le vouloir avec confiance. Mais comment s'y prendre?

B. — Il n'existe pas de traitement détaillé applicable à tous les cas, car chaque cas est spécial et doit être, dans le détail, traité autrement que le cas voisin. Mais les conseils suivants peuvent, par leur généralité, être utiles à tous :

I. N'engagez pas contre votre mal une lutte directe d'idées : si par exemple il prend la forme de scrupules, ne les discutez pas; s'il vous entraîne en des pensées contre la foi, ne vous attardez pas à chercher des arguments apologétiques. Vous ne l'atteindriez pas en sa racine.

II. Évitez contre lui, et contre vous, toute lutte violente. Vous vous épuiseriez en vain. Supportez-le, supportez-vous avec patience et douceur. — D'une façon générale cherchez ce qui apaise, fuyez ce qui agite. En votre piété même méfiez-vous des élans violents d'amour de Dieu : il y aurait en eux autant et plus de tempérament naturel que de charité vraie. Aimez Dieu suavement.

III. Ne vous occupez jamais que de la besogne de l'heure présente. Écartez doucement, comme mouche importune, tout retour sur hier, toute inquiétude sur demain. « *Age quod agis* » dit le vieux proverbe, et Notre-Seigneur : « A chaque jour suffit sa peine. » — Si vous avez une règle à observer, aimez-la et pratiquez-la exactement et volontairement. Ces vouloirs précis, sans examen, efficaces, contribueront à votre guérison.

IV. Évitez tout surmenage, physique ou intellectuel, même et surtout les jours où vous vous sentez plus dispos. Dormez à loisir. — Mais, tant que vous le pourrez, gardez en votre vie une part régulière et modérée d'activité.

V. Apprenez à vous reposer. Ce n'est pour vous ni construire un roman intérieur, ni dévorer des livres, ni vous lancer en la fièvre des plaisirs mondains, mais vous donner à une occupation paisible et douce qui vous mette en contact avec un « extérieur » bienfaisant. Sachez vous laisser pénétrer par la nature : depuis combien de temps n'avez-vous pas regardé paisiblement un paysage, ni écouté à loisir un oiseau chanteur? — Demeurez sociable et conversez de choses et d'autres avec quelques amis optimistes et bien équilibrés.

VI. Développez en vous l'humilité. L'orgueil, très probablement, arc-boute votre mal.

VII. Inlassablement et de parti-pris, soyez doux à l'égard de tous les autres.

VIII. Ne vous apitoyez pas sur vous-même, et donnez-vous au prochain.

IX. Que vos examens de conscience, fort courts, ressemblent aux décisions d'un homme d'action, et non aux analyses d'un moraliste.

X. Gardez une filiale confiance en votre Père du ciel, et abandonnez-vous complètement à lui. Sans sa petite voie, sainte Thérèse de Lisieux aurait-elle conservé sa paix?

XI. Ayez un directeur de conscience : autrement vous ne guérirez pas. Il vous écoutera patiemment, comprendra votre souffrance, et vous aidera à voir clair en vous; il vous traitera doucement et ne vous demandera rien au-delà de vos forces; il vous aimera comme un père et un ami. Vous l'aurez choisi prudent, religieux, bon et ferme;

vous vous ouvrirez complètement à lui ; vous ne lui reprocherez ni de ne pas vous guérir en un jour, comme le désirerait votre impatience, ni de ne pas regarder votre mal comme extraordinaire, ce que souhaiterait votre vanité ; vous ferez humblement tout ce qu'il vous dira et ne le changerez pas sans raison très sérieuse.

XII. Si, pour compléter son action, il juge nécessaire la collaboration d'un médecin (elle s'impose parfois), vous accepterez simplement ce jugement et serez docile aux prescriptions médicales.

Le Saulchoir.

J. Périnelle.

LE MESSAGE DU PÈRE ALEXANDRE PINY, O. P.

Comment faire de toute notre vie une vie d'amoureuse prière, pure et continuelle

Pourquoi évoquer ici et présenter le « Message du Père Piny », puisqu'il date de deux siècles et demi?

Il est vrai que notre époque, si friande de nouveautés, ne l'est pas moins de choses anciennes. De ce point de vue, déjà, il est intéressant et utile de rappeler la pensée de ce religieux, qui fut un maître et le demeure — mais trop oublié —, et qui eut sa place dans le mouvement de renaissance religieuse et dominicaine au XVII[e] siècle. Ne vivait-il pas à Paris, au temps où il écrivait, dans le fameux « grand Couvent et Collège de Saint-Jacques » où se remuèrent et se heurtèrent tant d'idées à cette époque de Gallicanisme et de Jansénisme naissant? N'était-il pas en fréquentes et intimes relations avec de grands personnages de France, comme avec de nombreuses communautés religieuses? (1)

En plus de cet intérêt purement historique, il en est un autre bien plus important, et c'est celui qui importe pour

(1) Nous en avons dit un mot, déjà, à propos de la publication d'une lettre inédite du Père. Voir *Vie Spirituelle*, juillet-août 1927.

le moment. Notre principale tâche est d'essayer de voir plus clair dans notre vie de chaque jour avec Dieu. Tant de choses viennent, en la surchargeant, compliquer la vie! Et pourtant Dieu n'est-il pas l'Être simple par excellence, parce qu'il l'est par essence; et puisqu'il est simple dans son être, il l'est aussi dans sa pensée et dans sa volonté souveraines, qui dirigent toujours et à chaque instant le monde comme chacun des êtres qu'il a créés pour qu'ils vinssent à lui. Ce que demande Dieu, doit donc être simple, dans son apparente complexité.

C'est tout le problème auquel s'est attaché le P. Piny, et auquel il répond. C'est avant tout et toujours la doctrine de la présence de Dieu, de l'action de Dieu en toutes choses, de l'abandon en tout, abandon filialement confiant. Et rien n'est plus consolant pour l'âme, rien n'est plus apaisant surtout, que cette doctrine puisée aux meilleures sources et tout d'abord chez son maître et frère, saint Thomas d'Aquin.

Cet article vise à présenter l'œuvre du P. Piny, son « message », pour y bien discerner le fil conducteur de la recherche qu'il entreprend et de la solution qu'il enseigne : présentation d'ensemble, ressemblant assez à un vaste tour d'horizon, elle en aura les avantages comme aussi les inconvénients. Cette vue générale permettra de mieux comprendre tel ou tel point important de sa doctrine, mais qui serait facilement faussé sans la connaissance de cet ensemble.

***

Le but de tout homme ici-bas est de « devenir parfait comme notre Père céleste est parfait... [Pour cela il faut] l'aimer, comme il nous a aimés, c'est-à-dire purement sans intérest et sans retour... » (État, 1). C'est la question de l'amour qui est posée, de « cet acte de volonté qui nous

fait vouloir du bien à ce qu'on aime ou nous complaire dans son bien, et dans ce qu'il est : *Amare est velle bonum.* » (Or. 16.) Mais comment aimer Dieu, comment lui vouloir du bien « si nous sommes et demeurons encor propriétaires de quelque chose par un effet du propre amour » ! C'est l'originalité de Piny, et tout son point de vue, non pas tant d'étudier le pur amour en lui-même, que d'en tirer toutes les conséquences pratiques en notre vie (1).

(1) Notre but n'est pas ici de reprendre l'étude récente de l'abbé Bremond ; mais d'inciter à une lecture des œuvres de Piny, d'y guider la pensée en la mettant dans la vraie préoccupation et dans la ligne que suit la pensée de Piny : Jusqu'où et comment devons-nous aimer Dieu, et laisser agir en nous les forces vives de ce pur amour ?

L'abbé Bremond n'a pas manqué de faire la très juste remarque qu'en l'État du pur amour (1676) « se trouve déjà toute sa doctrine ». Mais que vont alors nous apprendre les autres volumes ?

La Clef du pur amour, ou la manière et le secret pour aimer Dieu en souffrant, et pour toujours aimer Dieu en toujours souffrant (1680-1682), nous met en face du problème si augoissant et général de la souffrance. Il présente ce qui a déjà été dit dans l'État du pur amour, mais en fonction de ce problème : c'est donc « la manière d'aimer Dieu en souffrant, et la manière de *toujours* aimer en *toujours* souffrant », correspondant aux deux points : il faut aimer et toujours aimer Dieu. « C'est une vérité qu'on n'arrivera jamais sur la terre à cette pureté d'amour qui fait l'amour des parfaits ou le parfait des amours, si [l'] on n'en vient à ce point et à cette manière d'aimer Dieu en souffrant, l'amour étant toujours bien plus pur, quand il nous fait aimer à nos dépens ; et il n'est pas moins vray qu'on ne sçauroit en cette vie toûjours aimer, et tendre nôtre amour continuel, et sans interruption (du moins autant qu'il peut l'être parmi tant de sujets de distractions, que nous y avons) si [l'] on ne sçait le secret de toûjours aimer en toûjours souffrant ; n'y ayant [rien] de si continuel en cette vie, que la Croix, et la souffrance » (Clef, Épître).

Il faut aimer et *toujours* aimer ; il faut prier et *toujours* prier. C'est le commandement de Jésus. L'Oraison du cœur, que l'État du pur amour nous présentait comme la « manière d'oraison la plus propre », vient nous donner la réponse (1682). C'est la « manière de faire l'oraison parmy les distractions les plus crucifiantes de l'esprit ». Elle reprend le problème général, regroupant tout ce qui a déjà été exposé, mais en fonction de cette oraison. L'oraison du cœur pouvant seule

Ce n'est pas que cet amour soit exclusif de tout autre. « Je sçay », dit Piny — et il importe de ne pas l'oublier —

être continuelle, permet seule à notre vie d'être en « état de pur amour », elle est donc l' « état même de notre vie ».

Voici en quels termes le P. Piny, au moment même de la publication de la Retraite sur le pur amour ou pur abandon à la divine volonté (1683), le présente à la Supérieure des Annonciades du Monastère de Saint-Eutrope, à Chanteloup près Paris (Lettres inédites. Cf. *Vie Spirituelle*, juillet-août 1927) : « C'est une retraite dont le sujet est bien important à toutes les âmes pour la perfection d'un chacun, puisque c'est sur le pur abandon ou abnégation, tant recommandées par Jésus-Christ, à tous ceux qui voudront être de sa suitte; mais c'est une manière de retraitte qui a cela encor de particulier qu'au lieu que les autres finissent dans les dix jours, celle-cy au contraire fait faire dix jours de retraitte, pour la faire en suitte continuer tout le long de l'année; les exercices qu'on y practique estant d'une nature à pouvoir estre continués au milieu des emplois de l'obéissance et parmi les embarras de la vie, pour tenir bien plus du cœur et de la volonté que nous pouvons tousjours avoir, que de l'attention et de 'application de l'esprit qui n'est pas tousjours à nostre pouvoir » (Paris, 17 octobre 1683). Outre les exercices courants, notons l'un « pour rappeller les croix passées et en faire un nouvel usage; un autre sur les croix futures; un examen et abandon à Dieu pour le temps qu'il faudra mourir; des motifs et exemples dans l'Ancien et le Nouveau Testament pour rappeller les enseignements de la retraite et en continuer les exhortations ».

Pourquoi le Père, qui vient de donner l'État du pur amour en 1676, la Clef du pur amour en 1680, redonne-t-il encore sa même doctrine en 1682-1683 sous ce titre : « Le plus parfait, ou des voyes intérieures la plus glorifiante pour Dieu, et la plus sanctifiante pour l'âme »; ce qu'une édition nouvelle (1876) appelle très inexactement : Le Ciel sur la terre? Serait-ce seulement pour reprendre plus longuement certains points? Il est difficile d'admettre que ce soit simple redite; sous cette forme calme et tranquille, il aura voulu sans doute répondre à des critiques qui ont dû lui être faites sur sa doctrine spirituelle. On aurait là l'un des éléments expliquant la vie et les difficultés de Piny, et qui décidèrent de sa retraite au couvent de Saint-Honoré, en 1691. Sans engager de polémique, le Père répond ainsi, et c'est tout à fait dans la manière de faire de son maître saint Thomas : Cette « voye d'abandon » n'est-elle pas « la plus parfaite — parce que la plus glorifiante pour Dieu, — la plus sanctifiante pour l'âme, — la moins sujette à l'illusion (sujet non encore traité), — celle où l'on vit dans la sainte liberté des enfants de Dieu » ? Et comment ne pas remarquer aussi que sur vingt chapitres, neuf passent en revue les vertus que

« que l'obligation de ce commandement ne s'étend pas jusqu'à exclure tout autre amour[...] [mais il faut] si fort aprétier le bon plaisir, la volonté, et le contentement de Dieu, et avoir l'excellence et mérite de Dieu en telle estime qu'on ne refuse pas de tout perdre, et de luy tout sacrifier, quand tel seroit son bon plaisir ». (État, 4.)

Dieu n'est-il pas le principe, comme le terme de tout? Quoi d'étonnant de voir Piny, en bon disciple de saint Thomas, mettre « la veüe de Dieu » à la base même de tout, comme à tout moment? Combien de fois ne le voit-on pas, dans ses préfaces comme en ses livres, laisser déborder les sentiments de son cœur en face de ce Tout qu'est Dieu! « Rien... ne peut se faire qu'après avoir con-

l'on pratique dans l'Oraison du cœur? Un seul chapitre y était consacré dans l'oraison du cœur (le 14e) : Foy, Espérance, Amour, Justice, Prudence, Pénitence, Patience, Pureté, Martyre intérieur. Cette voye est aussi « la plus propre pour l'esprit d'oraison, pour faciliter l'oraison, être toûjours en oraison; celle où l'on porte la croix plus saintement; celle qui assure le plus au moment de la mort; celle où Dieu appelle tout le monde ».

Piny revient enfin sur deux points essentiels, afin de s'en ouvrir plus complètement.

Comment se rendre intérieurement Dieu présent? On peut le faire et toujours, mais diversement suivant les circonstances et « par l'une des trois [manières indiquées] pour toujours marcher en la présence de Dieu » (1684) : « soit par le souvenir amoureux de la grandeur de Dieu, de ses divines perfections et singulièrement de cette vaste immensité, qui le rend présent partout; soit par l'adhérence et l'acquiescement amoureux à sa divine volonté en tout ce qui arrive, rien n'arrivant dans le monde que par l'ordre ou permission de cette sainte volonté; soit par la peine où l'on est de ne pas se souvenir de Dieu, ainsi, et autant qu'on le souhaitteroit ».

Tout ceci n'amène-t-il pas à faire de notre vie une « vie cachée [avec] pratiques intérieures cachées à l'homme sensuel, mais connues et très bien goûtées de l'homme spirituel »? (1684-1685)

Il semble bien qu'il n'y ait plus rien à dire. Le Père Piny a terminé son « message »; il mourra vingt-cinq ans après, en janvier 1709, sans avoir rien publié de nouveau. Mais pourquoi n'écrivit-il plus? Il ne semble cependant pas que ce fut seulement parce qu'il n'avait plus rien à dire.

sidéré cette excellence et majesté infinie de Dieu, sur ce qu'il est, ce qu'il vaut, et ce qu'il mérite;... [celui] que les Anges louent sans jamais cesser, [...] assis sur les Chérubins; qui renferme en sa main le globe du monde; qui prescrit la Loix aux temps et aux saisons; celuy que la diversité ne change point, que la nécessité n'appauvrit point, qui n'est point troublé par les choses tristes; devant qui le passé n'est point écoulé, et à qui l'advenir ne succède point; que les temps n'ont point augmenté; et que les accidents ne finiront point; puisqu'il est et demeurera éternellement le même durant tous les siècles. [...] Comment de petits athomes, tels que nous sommes à l'égard de ce grand et divin tout [ne doivent-ils pas] s'estimer encore trop heureux de pouvoir être le sujet de son bon plaisir »! (État, 2). Voilà qui est fondamental pour Piny, et pour nous aussi en vue de comprendre la suite.

Tout notre but est donc « d'aimer [Dieu] bien purement et d'une manière dégagée de toute sorte d'intérêt, de se rendre volontairement et amoureusement la victime de sa divine volonté, non pas seulement pour les biens, l'estime, la santé et la vie, mais pour tout soy-même, et pour son âme qui en fait la plus noble partie » (État, 4). C'est là « la voye générale pour tous les chrétiens ». L'appel est général d'aimer Dieu, comme de suivre Jésus vers le Père céleste, et pour cela de porter chaque jour sa croix (1). Il s'adresse dans l'homme à tout l'homme; il s'adresse à tous les moments de sa vie.

(1) Notons dès ici la place de la Croix chez Piny. A-t-il connu Chardon et dans quelle mesure? Leur doctrine est bien de la même lignée; si Piny n'a pas écrit la *Croix de Jésus*, il en parle, et abondamment; toute sa doctrine en est imprégnée : elle y conduit. Ne nous entraîne-t-il pas à l'union crucifiée, « union propre au pur amour »? Il semble que Bremond n'ait pas assez marqué ce point. Il serait fort intéressant et instructif de faire une étude comparée à ce point de vue.

Et voilà le problème engagé à fond. Piny, et c'est sa préoccupation constante, pousse à fond pour trouver quelque chose qui, étant très simple, s'adresse par le fait même à toutes les situations et à tous les moments, et cela malgré les difficultés sans nombre qui se rencontrent en notre vie.

C'est une question et de durée et d'extension qui est à résoudre.

***

Et telle est la seule réponse, générale et universelle, une réponse « passe-partout » si l'on peut dire : « Une seule parole, qui est le « *Fiat* », à l'égard de la divine volonté... seule parole dite avec sincérité, en toute sorte de rencontre, renferme et comprend ce Pur Amour dans son entier; étant très vray que c'est là l'amour le plus épuré que nous puissions avoir pour Dieu; puisque c'est là aimer sa volonté aux dépens de la nôtre, faire de son contentement le nôtre propre; trouver notre satisfaction à n'être jamais satisfait, quand tel seroit son bon plaisir; ne vouloir avoir de corps, d'âme et de vie, que pour le sacrifier à son bon plaisir et consentir amoureusement à nôtre propre destruction pour le faire régner [...] » (État, 1).

Le pur amour est tout d'abord une question d'extension pour tous et en chacun au plus profond de lui-même. Il y aura des « commençans, des profitans et des parfaits ».

Il est bien évident qu'à la base de tout se trouve la « donation amoureuse et irrévocable de tout nous-même au bon plaisir de Dieu » (*passim*); point de départ à renouveler constamment pour nous mener à la perfection. « Il est tout d'abord de s'affermir à préférer sans peine, ou du moins avec promptitude et sincérité, la volonté de Dieu à tous intérests [...] dans tout ce qui arrivera de

pénible et humiliant; puisque rien n'arrive en fait de peines et de souffrances que par son ordre exprès, et qui ne soit selon son bon plaisir. » Ainsi apparaît une « disposition intérieure et permanente dans tous les événements de la vie [...] dans cette veuë que cette sainte et toute paternelle volonté de Dieu, qui est comme l'âme de cet état, s'y trouve toûjours accomplie » (État, 1). On aboutit enfin à « un oubli le plus continuel et amoureux de Dieu ou de son bon plaisir dans lequel [on demeure] perdu ». Et l'âme peut « commencer sur la terre ce qu'[elle fera] immuablement et éternellement dans le Ciel, qui est et toûjours connoître et toûjours aimer » (État, 1). Ainsi se trouve-t-elle dans « l'État de pur amour ».

La question de durée est au moins aussi importante que celle de l'extension, dans la préoccupation de Piny : elles vont de pair. Dieu ne nous commande-t-il pas, non seulement de l'aimer, et lui seul, mais aussi toujours, et de toujours prier? Comment faire, là encore? Passe encore de « toujours aimer »; mais comment « toujours prier »?

Le Père ne méconnaît nullement les oraisons classiques. Toutes les manières de prier sont bonnes pour lui : prière vocale; oraisons « qui se font par affections, par raisonnement où l'on se propose des sujets pour s'y entretenir, faire des actes et des aspirations en suitte de raisonnement »; oraison de contemplation, « veüe fixe et amoureuse de Dieu présent, ou de quelqu'une de ses perfections, [...] ou de quelqu'autre vérité de la Foy »; oraison de quiétude. Tout cela est bon, que nous soyons ou non en des facilités de « mettre nos puissances en exercice ». Mais ni les unes ni les autres ne peuvent durer longtemps. Des difficultés viennent de tous côtés : de nous-même, impuissance à soutenir longuement un effort d'attention

à cause de la pesanteur du corps, sans compter les distractions où la part du Démon est souvent grande, encore qu'il soit quasi impossible de le déceler; influences extérieures, de la part des autres et du monde; enfin, de la part de Dieu lui-même, épreuves spirituelles où il nous plonge pour nous purifier.

Mais, remarque Piny, et c'est sans cesse qu'il le répète pour nous bien pénétrer de cette sorte de « leit-motiv » : Nous pouvons toujours aimer tant que nous le voulons; nous pouvons toujours faire oraison tant que nous le voulons; il suffit de *le vouloir*. Or ce vouloir est toujours à notre disposition, quels que soient les défauts d'attention de l'esprit. Nul ne peut s'y attaquer; « il n'y a que Dieu seul qui en ait la clef » (Or. 15).

Et voici « l'oraison continuelle » : c'est l'oraison du cœur, cœur ou volonté, « la volonté étant ce que nous entendons icy par le cœur » (Or. 1). Ce « n'est autre chose qu'une union amoureuse de nostre volonté à Dieu et à sa divine volonté durant tout le temps de cette oraison. En sorte qu'on fait parfaitement cette oraison du cœur, tant que la volonté de l'âme demeure unie amoureusement à Dieu et à sa sainte volonté, c'est-à-dire durant tout le temps que l'âme est dans cette disposition de cœur et de volonté de vouloir estre là pour y aimer, adorer et prier son Dieu, et demeurer abandonnée à sa divine volonté pour tout ce qu'il luy plaira faire d'elle, et pour telle disposition où il luy plaira la tenir; qui est ce qui fait cette union affective, et amoureuse de l'âme à Dieu, et par cette union, l'oraison du cœur » (Or. 1).

Aussi n'importe-t-il point « à l'oraison du cœur que l'esprit s'occupast à cette vérité ou à une autre; ou mesme qu'il fust occupé par les veües saintes et lumineuses, ou qu'il fust retenu comme captif dans les ténèbres, et incapable dans ces momens, de former une bonne pensée de

Dieu ; et que c'estoit assez que d'avoir les veües de l'esprit tout au commencement de l'oraison, et d'avoir connu Dieu, ou par lumières, ou par la Foy, autant qu'il l'a fallu, afin qu'en veüe du mérite, de l'excellence, des bontez de son Dieu ainsi connües, on ait formé l'acte de volonté qui est comme l'âme de l'oraison du cœur, et qu'on ait protesté ne vouloir passer ce temps d'oraison, qu'à *vouloir* aimer Dieu plus que nous-mesmes, à *vouloir* l'aimer, l'adorer, le prier, et demeurer abandonné à sa divine volonté, pour tout ce qu'il luy plaira faire de nous, et pour toutes les dispositions, où il luy plaira nous tenir » (Or. 7).

Que l'on ne taxe pas Piny de quiétisme. « Il est du devoir d'un chacun d'aimer Dieu, dit-il, en sa manière, de tout son cœur, de toutes ses forces, et y appliquer autant qu'il est nécessaire toutes les puissances de son âme » (Or. 14). L'oraison du cœur n'est pas la seule d'ailleurs ; elle suppose les autres dont elle est, soit un complément pour les renforcer, soit surtout une prolongation pour rendre notre prière permanente et maintenir, en le faisant progresser, l'état de pur amour. Elle est « oraison continuelle », car : « il suffit de vouloir aimer et prier, faire oraison, pour la faire en effet » (passim). Rien ne peut l'interrompre, si l'on veut. S'étonnera-t-on de voir Piny déclarer que « l'âme n'est jamais mieux disposée pour bien faire cette sorte d'oraison que quand elle est plus tourmentée par [...] distractions » ? (Or. 3). Il est vrai que ce ne sera pas alors l'union « qui fait qu'on possède [Dieu] en le goûtant et le savourant, et qu'on le goûte en le voyant [...] mais proprement cette sorte d'*union crucifiée* qui est proprement l'union du Pur Amour en cette vie » (Clef, 1, 7). Et nous voilà de nouveau et complètement avec la Croix (1).

(1) Que l'on ne néglige pas de noter cette importance primordiale,

Trois « manières » sont là pour cette sorte d'oraison du cœur, « lesquelles pourtant se réduisent toutes à la mesme chose, puisqu'en chacune de ces manières, tout au moins ce qu'il y a de principal consiste à vouloir ». Ce sont donc plutôt des moyens pour aider à prolonger cet acte de volonté (1). On peut « s'établir le matin à son réveil dans cette actuelle et sincère volonté de vouloir passer toute la journée à aimer Dieu, sans jamais vouloir changer de volonté pour quoy que ce soit, qui nous puisse arriver dans le jour [...] de telle sorte qu'il n'y ait point de moment du jour, auquel si l'on nous demandoit ce que veut le cœur, et avec quoy il a ce qu'il veut, nous ne fussions toûjours prests à répondre qu'il veut aimer son Dieu, et qu'il le veut, en sorte que quand le reste qu'il peut encore vouloir arriveroit autrement qu'il ne le veut, il aura toujours ce qu'il veut pour aimer ». Mieux encore, on peut « passer toute la journée dans un contentement de cœur et une paix intérieure, mais [...] qui parte de cette asseurance, que de quelque manière que les choses aillent, et quelque succès qu'elles puissent avoir, Dieu est et sera toûjours ce qu'il est, et que sa volonté est toûjours et en tout accomplie ». Et voici à nouveau, pour achever, l'union crucifiée qui fait « passer la journée dans cette disposition de cœur et de la volonté, de vouloir accepter toutes les croix qui nous arriveront durant le jour, tranquillement et amoureusement, parce qu'elles nous sont une occasion d'aimer Dieu bien plus purement, et de luy estre unis bien plus intimement; en ce que par le moyen

pour l'oraison du cœur, de la mise en présence de Dieu au début (Or. 7) destinée à en bien marquer l'acte de volonté : c'est toute la raison d'être et l'explication des « trois différentes manières de se rendre intérieurement Dieu présent », comme son utilisation.

(1) Il n'y a donc pas opposition entre les chapitres 15 et 7 ; ce dernier concerne « l'occupation de l'esprit ».

de ces croix acceptées, nous l'aimerons à nos dépens » (Or., 7, Clef, 11).

En tout cela par le « *Fiat* », l'âme s'établit dans un état, mais actif, de pur amour de Dieu.

*
* *

Il n'est que de mettre cette doctrine en face des difficultés pour en voir la valeur et la simplicité. Mêmes difficultés, mêmes solutions, qu'il s'agisse de l'état de pur amour, ou de l'oraison du cœur qui n'en est que l'occupation essentielle, soit explicite, soit à fleur de conscience.

Que l'on soit distrait, mais malgré soi, que l'on souffre, que l'on considère ses imperfections, que l'on soit tenté, que l'on soit en des répugnances envers le service de Dieu, que l'on soit agité et tourmenté de scrupules, l'âme peut en toute sécurité aimer Dieu et savoir qu'elle l'aime véritablement, grâce à la clef du pur amour : « vouloir Dieu et sa volonté seulement. »

Ce n'est pas qu'en ces difficultés il faille négliger les moyens ordinaires de tirer parti des épreuves; mais il faut aller au fond et insinuer cette « clef » pour résoudre l'épreuve et plus rapidement et plus simplement, avec une entière sécurité, en gardant une paix inaltérable dans l'abandon parfait envers Dieu, notre Père. Malgré les distractions mettant obstacle à l'union de l'esprit avec Dieu, il reste l'union de volonté, ainsi qu'on vient de voir.

Le problème de la souffrance, lui aussi, ne trouve vraiment sa solution que par le pur amour : « S'il y a du véritable amour sur terre, c'est principalement dans les âmes qui souffrent, en bénissant Dieu qui les fait souffrir [...] jusques à consentir amoureusement à tout ce qu'il luy plaît nous faire souffrir, [bien plus] que quand on se sent embrasé, qu'autant qu'il nous monstre à découvert

es divines amabilités, et qu'il se communique à nous à a faveur des lumières de l'oraison » (Clef, I, 2, et toute a IIe partie). En cela nulle illusion à craindre : « Le Démon ne craint rien tant que de voir qu'une âme aime la volonté le Dieu jusques a vouloir souffrir ce qu'il luy plaît nous faire souffrir. » [...] D'autre part ces souffrances étant « médicinales et pour purifier l'âme [...] sont toûjours contraires à nos inclinations naturelles et nos propres volontés » (Clef, I, 2).

Le pur amour triomphe également des imperfections d'une admirable manière. Les imperfections « sont de mauvais arbres que nous ne devons point aimer, mais que nous devons supporter, comme pouvant porter de très bons fruits ». Pour vraiment aimer Dieu malgré elles et par elles, il faut en arriver à sacrifier « jusques à nos intérêts spirituels », en mettant au-dessus d'eux le bon plaisir de Dieu : « quant à notre progrez, et à notre avancement à la perfection, [...] nous témoignons que nous n'y voulons que sa volonté et son bon plaisir. » Il n'est nullement question, ici encore, de fausse passivité, car « c'est la volonté de Dieu que nous soyons dégagés de toutes nos imperfections, mais quant au cœur et quant à l'affection de la volonté, et non point toûjours quant à la nature ». Heureux devez-vous être que « ces imperfections autrefois tournées contre Dieu, [le soient] maintenant heureusement [...] contre vous » (Clef, I. 3).

Les tentations également sont bien humiliantes pour l'âme véritablement aimante ; mais pourquoi ne pas consentir « amoureusement que [Dieu] veüille ainsi se contenter et aux dépens du repos de l'âme par toutes ces pensées importunes, et d'une manière à renverser tous les bons sentimens qu'elle pouvoit avoir d'elle-même ». Si l'âme accepte de considérer ainsi les tentations contre la pureté, qui sont une « si étrange croix », ce sera « moyen

efficace pour donner bien-tôt la fuite au Démon qui
[craint] rien tant que de voir aimer Dieu purement et
nos dépens ». Quelles que soient les tentations : contre l
vérités de la foi, les pensées de blasphème et de dérisio
l'âme qui s'abandonne à la volonté de Dieu par « le *Fi*
à la divine volonté, pour aimer encore plus le bon plais
de Dieu, que la délivrance d'un tel état, quoy qu'il tien
quelque chose de l'état affligeant de l'Enfer, [...] témoig
alors à Dieu un amour d'une pureté et d'un attacheme
à la divine volonté à charmer tout le Paradis, et à n'
guère avoir de pareil sur la terre » (Clef, I. 4).

La crainte de l'enfer sera aussi vaincue par le p
amour. Quoi de plus « pitoyable » que ces « exame
scrupuleux par crainte de réprobation et de peur de
pas faire son salut » ? Mais quand l'âme s'en remet « tel
ment à la divine volonté, et à ce qui sera de son bon pl
sir, qu'elle ne veut, ny quant à sa perfection, ny quan
son salut, ny quant à la possession de sa gloire et de s
Paradis, que son bon plaisir et sa volonté », c'est de l
mour pur. Que les âmes adonnées au pur amour reg
dent donc cette croix, « quelque affligeante et épineu
qu'elle puisse être [...], dans l'ordre de la divine volor
qui prétend que ce soit là [leur] croix [...] [sachant qu
jamais leur salut n'est en plus grande sûreté, que qua
dans cet état, où tout nous fait peur, où tout no
donne de la peine, elles veulent bien par un amour
préférence de Dieu à elles mêmes, s'abandonner alor
sa volonté et à son bon plaisir, pour ne vouloir être, s
pour le présent, ou pour l'avenir, que ce qu'il lui pla
qu'elles soient. » [...] N'est-ce pas la « promesse faite p
la bouche même de la Vérité [...] : Quiconque perdra s
âme en ce monde la sauvera pour l'éternité » ? (Clef, I.

Quel bel optimisme... mais combien mortifiant ! Sa
doute n'arrive-t-on pas du premier coup à ce parfait dé

chement de soi et abandon amoureux; aussi peut-on noter ici en résumé, à propos de ce mouvement général de l'âme vers Dieu, ce que Piny marque à propos des « répugnances aux croix, aux mépris, aux infirmités ». Il y a comme trois degrés : L'âme s'applique tout d'abord à vouloir simplement « ce que Dieu veut » ; mais y veut encore autre chose. Aussi, progressant encore, la volonté doit tendre à « ne vouloir que ce que Dieu veut, [pouvant] cependant le vouloir avec propriété de volonté, et vouloir pour ainsi dire que Dieu le veüille, pour vouloir à même temps ce que je veux ». Mais un moment vient où l'on ne veut plus toutes choses « que parce que Dieu [les] veut... [et] par le bon plaisir de Dieu qui, les voulant, veut aussi que l'âme les veüille » (Clef, I. 5).

*
* *

Puisse cette rapide esquisse amener et aider à lire Piny; à ne pas se laisser égarer par tel ou tel aspect de sa doctrine, séduisant peut-être par son originalité; à ne pas se laisser arrêter non plus par sa présentation, encombrée de phrases interminables et d'incessantes reprises. Puissent ces pages faire aimer cette doctrine si pleine de l'amour de Dieu, mais aussi de l'amour de la Croix, et faire vivre les âmes sous le regard permanent de Dieu qui est partout vivant et agissant en elles.

Nancy.

P. V. Mézière, O.P.

La Congrégation de l'Adoration Réparatrice

(*Suite et fin*)

III. — L'esprit de l'Adoration Réparatrice

Il y a un accord frappant, sur les points essentiels, entre l'Encyclique *Miserentissimus Redemptor* et la Congrégation de l'Adoration Réparatrice, soit qu'on envisage leur but, leur raison particulière et actuelle, ou la place que l'une et l'autre réservent aux âmes vivant hors l'état religieux.

Les pages qui précèdent ont fait allusion aux circonstances tragiques qui déterminèrent la fondation de la Mère Marie-Thérèse. Quelles raisons rendent nécessaires surtout de nos jours, cette expiation et cette réparation ?

« On le comprendra sans peine, écrit Pie XI, en considérant d'un regard le monde « plongé dans le mal ». Ce n'est partout que persécutions, ignorance religieuse, indiscipline, immoralité, indifférence et perte de la foi. On ne peut vraiment s'empêcher de penser que semblent être proches les temps prédits par Notre-Seigneur : « *Et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet caritas multorum...* » Et à cause des progrès croissants de l'iniquité, la charité d'un grand nombre se refroidira (Matth., xxiv, 12). »

De même, le devoir de l'expiation, écrit le Pape, n'est pas un privilège réservé à une élite restreinte de prêtres et de bons chrétiens. « Aux charges du mystérieux sacerdoce du Christ, de la satisfaction et du sacrifice, ne parti-

cipent pas seulement les ministres choisis par notre Pontife, le Christ Jésus, pour l'oblation immaculée qui doit se faire en son nom divin depuis l'Orient jusqu'à l'Occident (Malach., I, 11), mais encore *le peuple chrétien tout entier*, appelé à bon droit par le Prince des Apôtres « race élue, sacerdoce royal, *genus electum, regale sacerdotium* » ; car, soit pour eux-mêmes, soit pour le genre humain tout entier, en expiation des péchés, les fidèles doivent concourir à cette oblation. »

N'est-ce pas ainsi que la Mère Marie-Thérèse avait conçu la réparation en fondant un institut à trois branches, pour atteindre le plus possible d'âmes et propager parmi elles la dévotion réparatrice?

Mais c'est surtout par son but que l'Institut de l'Adoration Réparatrice répond merveilleusement aux vœux de l'Encyclique :

« Parmi toutes les pratiques particulières au culte du Sacré-Cœur, écrit le Souverain Pontife, il faut rappeler, comme l'une des principales, la pieuse consécration par laquelle nous nous offrons au divin Cœur de Jésus, nous et tous nos biens, en reconnaissant que nous tenons tout de l'éternelle bonté de Dieu... Par la consécration, le but premier et principal pour la créature est de rendre amour à son Créateur. Il s'ensuit naturellement que la créature doit compenser à l'égard de l'amour incréé l'indifférence, l'oubli, les offenses, les outrages, les injures qu'il subit : c'est ce qu'on appelle couramment le devoir de la réparation...

« Le devoir de réparation et d'expiation s'impose en outre en vertu d'un motif plus impérieux encore de justice et d'amour ; de justice d'abord, car l'offense faite à Dieu par nos crimes doit être expiée, et l'ordre violé doit être rétabli par la pénitence; mais d'amour aussi, car nous devons « compatir au Christ saturé d'opprobres »

dans ses souffrances et lui offrir, selon notre petitesse, nos consolations. »

Consécration et réparation, ces deux éléments du culte au Sacré-Cœur constituent l'essence de l'Institut fondé par la Mère Marie-Thérèse.

Lors de la vision du « canal d'or », Notre-Seigneur avait dit notamment : « Je veux des adorations et des réparations... Il me faut une consécration religieuse. » Marie-Thérèse n'eut garde de se dérober à ces désirs du Dieu de l'Eucharistie. Mgr d'Hulst (1) cite une admirable page où la Fondatrice expose la vocation de la religieuse réparatrice. Elle porte le titre suivant : *But de la vocation : l'union à Jésus-Hostie adorateur, à Jésus-Hostie réparateur.*

D'aucuns ont récemment affirmé que l'œuvre fondée par la Mère Marie-Thérèse n'embrassait pas le *culte eucharistique dans sa totalité*. Rien n'est moins exact. Le titre que nous venons de reproduire proteste contre l'affirmation qui fait de la *réparation* la seule fin de cet Institut. Son nom d'*Adoration Réparatrice* suffirait d'ailleurs à prouver le contraire. Les nombreux écrits sur l'Eucharistie laissés par la vénérable Servante de Dieu attestent à chaque page qu'elle eut en vue *tout* le culte eucharistique, et l'on y retrouve partout, sous une forme ou sous une autre, les *quatre fins du Sacrifice*.

Nous venons de prononcer le mot de sacrifice. Elle écrit précisément : « Cette œuvre domine toutes les autres par sa sublimité, elle est l'acte du Sacrifice de la Messe continué par les membres du Sauveur à tous les moments du jour et de la nuit... Voilà notre but, notre fin, coopérer au grand mystère de la Rédemption. Notre but ? c'est celui que Jésus-Christ a eu en renfermant sa puissance et

(1) *Vie*, p. 268.

sa grandeur sous les voiles eucharistiques. Pourquoi a-t-il inventé ce moyen de rester parmi les hommes si ce n'est, *d'abord et avant tout, pour glorifier son Père*? Nulle créature en ce monde ne pouvait faire monter vers le ciel *l'adoration parfaite* qui appelle sur la terre le regard de bienveillance du Dieu trois fois saint.

« Jésus adore pour mettre en harmonie le ciel avec la terre, pour que la gloire de Dieu soit exaltée; et ici il veut manifester cette gloire que les adorations divines procurent au Seigneur, non seulement parce que cela honore son Père et donne confiance aux hommes, mais encore pour attirer les cœurs qu'il a choisis à partager cette ineffable occupation de son Cœur Divin.

« *Jésus ne veut pas adorer seul ;* il veut que nous adorions avec lui; il veut qu'un avec lui, nous puissions partager sa sublime mission, pour suppléer à l'ignorance, à l'incrédulité, à l'oubli et à l'ingratitude de la plupart des hommes...

« Nous n'avons pas, comme les prêtres, la grâce du Sacerdoce qui fait d'eux d'autres Christs; mais par notre vocation, nous devons avoir toutes les dispositions inhérentes au Sacerdoce : *une union parfaite avec Jésus-Christ* comme hostie de louange et comme hostie de propitiation, rester mortes et cachées en Dieu avec la Victime suprême. Il ne nous est point permis d'agir autrement qu'elle ne le fait elle-même.

« Oh! notre but en nous réunissant autour de Jésus est surtout de nous unir si parfaitement à lui que notre adoration et notre prière donnent gloire à Dieu notre Père, en manifestant visiblement les adorations du Verbe caché dans l'Hostie Sainte. Notre but est de demeurer en permanence à ses pieds pour adorer au nom de l'humanité tout entière. Jésus veut autour de lui des déléguées, qui, quoique mortelles encore, participent cependant par la grâce de vocation à son immutabilité.

« *Par sa consécration on se donne et on reste là dans la sublime immobilité de Jésus*, et cela, non pour un jour, non pour une année, mais pour toujours, jusqu'à ce que la mort nous conduise au Sanctuaire éternel où nous ne ferons pas autre chose que ce que nous faisons ici-bas : glorifier Dieu en glorifiant l'Humanité sainte de son Fils. Voilà notre but ! et Dieu daigne se servir de pauvres et mortels instruments pour exaucer cette prière de Jésus : « *Père saint, glorifiez votre Fils, afin que votre Fils vous glorifie...* »

« En exposant le Seigneur des seigneurs, nous voulons réjouir la foi des chrétiens par la vue du divin Sacrement, et, *en nous consacrant à sa garde*, nous sommes, ainsi qu'il l'a souhaité pour ses amis privilégiés, les *témoins* de sa gloire afin qu'il se glorifie aussi en nous...

« Je ne vois pas qu'aucune mission sur la terre soit plus honorable pour une pauvre créature que de se constituer *témoin* de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie... ce sera mon occupation sur la terre de tenir compagnie au Fils de Dieu !

« On livre souvent sa vie entière à une créature pour lui tenir *conversation* ; eh bien ! moi, je donne la mienne pour que Jésus puisse incessamment s'entretenir avec ceux qu'il a aimés au point de se condamner pour eux, en quelque sorte, à l'exil du ciel (1). »

L'œuvre de Mère Marie-Thérèse est donc avant tout une œuvre *d'adoration, d'adoration permanente*. La Sœur Réparatrice est avant tout une consacrée qui s'offre avec tous ses biens, « en reconnaissant que nous tenons tout de l'éternelle bonté de Dieu (2) ». L'adoration est en effet essentiellement l'hommage que la créature, guidée par l'amour, rend à son Créateur.

(1) *Vie*, p. 272.
(2) Encyclique.

Cet aspect de la vocation d'une religieuse adoratrice et réparatrice lui est *commun* avec divers Instituts. Ce qui lui est *propre* c'est que cette adoration est *réparatrice*. Il nous plaît de rapporter ici les lignes où la pieuse Fondatrice indique ce second trait de son œuvre, celui qui lui donne sa physionomie particulière. Elles concordent à la lettre avec les paroles mêmes du Souverain Pontife faisant allusion à ces « congrégations d'hommes et de femmes qui se proposent de remplir, jour et nuit, le rôle de l'Ange qui consolait Jésus au jardin des Oliviers ». Les pieuses filles de Mère Marie-Thérèse ne purent manquer d'être émues de trouver sous la plume du Vicaire de Jésus-Christ un hommage si direct à leur vocation.

« Jésus, écrit Mère Marie-Thérèse, après l'institution de l'Eucharistie, appelle trois des siens, les mêmes qu'il avait déjà pris pour être les témoins de sa gloire au Thabor, et il leur dit de demeurer là pendant qu'il va prier son Père. Voyant qu'ils n'ont pas compris, qu'ils dorment, il les réveille en disant : « *Veillez et priez avec moi.* » Jésus-Christ fait homme, aime les hommes et veut être aimé d'eux. Il veut être aidé par eux. Oh! sublime appel : *Veillez et priez avec moi!* Et pourtant c'est en vain que depuis dix-huit siècles il le fait entendre de son tabernacle! A certains moments on sert Jésus, on le prie, on l'adore ; *mais cette vocation de lui tenir compagnie au jardin des douleurs, elle a pu être celle de quelques saints, elle n'a pas été encore le privilège d'une famille religieuse.* Ainsi notre but est de nous unir non seulement à Jésus-Hostie adorateur, mais encore à Jésus-Hostie *réparateur*; d'habiter alternativement les trois montagnes où Jésus a pris à l'écart les plus aimés de ses amis. Parce que Jésus Eucharistie est glorieux, impassible, nous l'adorerons, nous jouirons des divines délices du Thabor; mais parce que le Pain Vivant est le mémorial du Calvaire, nous le

mangerons afin d'être avec notre Sauveur à Gethsémani et au Calvaire, en état de victime et de sacrifice! Unies à lui, un avec lui, comme il l'a demandé, nous ne dormirons plus, nous ne nous éloignerons plus des lieux choisis pour les divines réparations. Nous ne voulons pas mériter ce reproche : « Quoi! vous n'avez pu veiller avec moi! » Nous demeurerons toujours à ses côtés, prêtes à boire le calice avec lui, à le soutenir, à le consoler dans ses angoisses. Nous resterons au pied de la Croix avec Marie, l'offrant et nous offrant avec lui et sa mère, qui est notre mère! »

Bref, donner sa vie sans réserve à Dieu en unissant son sacrifice à celui de Notre-Seigneur au Saint-Sacrement, s'oublier soi-même pour ne penser qu'à la gloire de Dieu et au salut des âmes, telle est la vocation de la religieuse réparatrice.

Et par quels moyens la réalise-t-elle? « Sans aucun autre moyen *nécessaire* que de tendre sans cesse à une union plus parfaite avec notre Jésus dans son état permanent d'adoration et de réparation (1). »

Il serait donc inexact de présenter la dévotion à Jésus couronné d'épines, qui eut une grande influence sur toute la vie de Mère Marie-Thérèse, et dont l'origine remonte à la vision de février 1847 « comme moyen secondaire » recommandé par la Fondatrice à ses Filles. La Mère Marie-Thérèse ne spécialise pas plus le culte de la Passion de Notre-Seigneur dans la dévotion à la sainte Face qu'elle ne borne le culte eucharistique à la réparation. Mais n'était-il pas normal que, se proposant l'union à Jésus réparateur, elle ait eu un culte spécial pour la Passion du Sauveur. Ne répondait-elle pas par là aux désirs que le Christ lui avait manifestés en se montrant à elle

(1) *Vie*, p. 275.

couronné d'épines et couvert du manteau de dérision. Quel moyen de tendre plus efficacement à une union plus parfaite avec Jésus dans son état permanent de réparation?

Ce culte de la Passion, dans l'esprit de Mère Marie-Thérèse, se confond, du reste, avec le culte eucharistique : « L'œuvre de la réparation doit être une extension de l'œuvre de la Rédemption. Aussi, c'est en s'unissant à la sainte Eucharistie qui est l'extension du Mystère de l'Incarnation que l'œuvre réparatrice trouve vie et assurance... »

Elle écrit encore : « Le jour de la fête du Précieux Sang, dans la communion et tout le jour dans l'oraison, j'ai eu intérieurement une vue forte et sensible de Notre-Seigneur au Prétoire : *lié, assis sur un lieu élevé, et laissé seul ainsi après sa flagellation comme une fontaine de sang. Cette image se confond en mon cœur et en mon esprit avec la sainte Hostie élevée et immobile au milieu de nous.* »

De même que Notre-Seigneur semble avoir ainsi voulu suggérer à Mère Marie-Thérèse celui des traits qui devait donner à son œuvre sa physionomie *propre*, de même la vision où la Servante de Dieu vit une hostie qui paraissait se soutenir seule — tandis qu'elle-même se sentait toute pénétrée de cette pensée qui ne ferait plus que croître chaque jour : *le Saint-Sacrement est plus que tout.* — cette vision devait marquer sinon le trait le plus original, du moins l'idée *centrale* de l'Institut : le culte total envers l'Eucharistie, dont l'adoration ininterrompue devait être le caractère fondamental.

Ce culte eucharistique y est le prolongement de la vie de Nazareth. La sainte Fondatrice voyait la société naissante remplacer Marie sur la terre pour donner, comme elle-même s'exprime, « la vie naturelle et extérieure à la sainte Eucharistie ». Comme Marie porta Jésus dans son

sein, ainsi l'Institut nouveau garde Jésus en tout : « Rien ne se fait que par lui, avec lui, pour lui. » On voit Marie porter Jésus dans ses bras, les Sœurs réparatrices l'élèvent aussi et le montrent. Marie garde Jésus à Nazareth, Mère Marie-Thérèse veut que ses filles le gardent jour et nuit, ne le laissent pas seul, vivent en sa présence. Marie travaillait pour Jésus; les mains des pieuses servantes le servent au sanctuaire et lui gagnent de quoi subvenir à ses besoins en faisant des objets qui doivent servir à son culte.

De Dieu seul, la Fondatrice avait reçu l'inspiration de la dévotion à la vie de Nazareth. Dès 1844, alors qu'elle n'avait pas encore de directeur proprement dit (1), elle se consacrait, le jour de Noël, devant la Crèche, à la sainte Famille de Nazareth; puis en 1847, faisant une retraite au Carmel, où elle désirait alors entrer, un matin pendant la sainte Messe, elle se sentit couverte à la fois du manteau de la Réformatrice du Carmel et de celui de la sainte Vierge : « La vue de Marie et de Thérèse, m'enveloppant ensemble dans leurs manteaux, m'a donné, dit-elle plus tard à son directeur, de notre vocation une conviction qu'on n'ébranlera jamais, bien qu'on ne cesse de me tirailler en sens inverse. *La mort du Carmel, unie à la vie simple et ordinaire de Nazareth*, c'est le résumé de toutes mes vues... Sainte Thérèse pour tout ce qui est de l'esprit...; pour les observances, Nazareth me semble être bien plutôt le modèle à suivre pour notre temps, notre pays, nos mœurs... Dieu veut, ce semble, que l'esprit de sainte Thérèse ne soit plus resserré, et pour ainsi dire inaccessible; et comme Jésus sort du tombeau pour répandre plus abondamment sa vie, de même il veut tirer

(1) Son confesseur était, depuis l'année 1838, M. l'abbé Hamelin, curé de l'Abbaye-aux-Bois (*Vie*, p. 34).

de son tombeau l'amour et les adorations d'un plus grand nombre d'âmes. » Ce feu qu'il lui avait donné, il veut qu'elle le fasse brûler devant son sacrement.

Ainsi donc la Providence avait voulu lui tracer par avance chacun des traits de l'œuvre qu'Elle voulait réaliser par cette pieuse servante.

On s'expliquerait mal, sans ces lumières spéciales, la conception si haute qu'elle eut de la vie de Nazareth, et qu'elle s'efforcera de traduire dans l'esprit de son Institut. Rendant compte à la Mère Isabelle, prieure du Carmel de la rue d'Enfer où elle était en retraite, des grâces qu'elle avait eues, elle écrit (4 septembre 1847) : « Comme toujours le samedi, Marie est venue m'instruire par ses exemples. Union avec elle dans sa contemplation très pure de Jésus au fond du cœur, de Jésus fruit de ses entrailles, de Jésus être de son être, uni à Dieu créateur et tout-puissant. Union avec elle au pied de la Croix : *Stabat Mater !* hymne sublime où la vocation du Carmel se trouve exprimée. Mais j'ai compris qu'il fallait la suivre dans l'intérieur de Bethléem, de Nazareth, et voir comment elle avait participé à la vie active de Jésus, et j'ai cherché dans son cœur ce qu'elle éprouvait en contemplant les vertus sublimes de Jésus, son modèle et sa force, [à elle] comme à nous. »

« L'Évangile ne dit pas ce que Marie pratiquait envers son divin Fils, mais seulement que Jésus lui était soumis ; et sans doute en voyant ce Dieu-Enfant s'anéantir dans l'obéissance d'une faible créature, son âme devait être pénétrée de cette vertu, et chaque jour elle devait mieux comprendre le mystérieux devoir de l'hommage rendu à Dieu dans le respect, la déférence, l'amour filial et pieux qu'on rend aux créatures... non seulement à son Père et à sa Mère, mais à tous ceux à qui Dieu donne, ne serait-ce que pour un instant, une sorte de supériorité sur nous...

« J'ai vu Jésus et Marie se soumettant à tous ceux qui employaient leur travail, se trouvant obligés, reconnaissants même qu'on voulût bien les choisir, s'humiliant avec patience devant les reproches et les exigences du *public*. Et, sans peine, mon âme s'est inclinée à s'unir à eux pour m'anéantir comme eux devant ce joug des opinions, des préjugés, de l'ignorance. J'ai envisagé d'un seul trait toutes ces obligations multipliées de mon état, je les ai acceptées avec amour pour rendre à Dieu la dépendance que je lui dois et pour m'unir à Jésus et à sa sainte Mère dans cette dépendance. »

C'est pour s'unir au saint travail de Jésus que la religieuse réparatrice s'adonne au labeur manuel (1). La nécessité s'en est présentée à la pensée de la vénérable Fondatrice durant la même retraite, dans la seconde oraison du même jour, 4 septembre :

« Devenu homme, ce grand Dieu a accepté la pénitence la plus expresse de l'homme déchu. Il l'a acceptée avec toute son humiliation : le salaire et la sujétion. Je dois donc vaincre là-dessus toutes mes répugnances d'orgueil et de mollesse. Je dois vouloir surtout, dans mon art, la partie matérielle, ce qui me fatigue, me mortifie, me rapetisse. Notre-Seigneur ne se glorifiait pas de son travail : je ne dois jamais montrer le mien *inutilement*. Je ne dois jamais faire usage de mon talent que pour un salaire, ou pour faire connaître et glorifier Dieu. »

Cette idée du travail manuel pour un *salaire*, en imitation de Nazareth, la vénérable Fondatrice, fidèle aux lumières divines qui la lui avaient enseignée, l'inculqua avec soin à son Institut. « Pour nous, écrira-t-elle en 1853, le *travail* est un *devoir* et non un délassement. Devant,

(1) C'est pour cela que Mère Marie-Thérèse n'admet pas de converses dans son Institut. Cf. *Vie*, p. 323.

dans la pratique de la vie, imiter autant que possible l'intérieur de la divine maison de Nazareth, dans l'intervalle de nos adorations nous travaillons d'une manière *lucrative*; mais pour que notre pensée, dans cette occupation matérielle, ait encore occasion de s'occuper de choses spirituelles, nous devons consacrer notre temps et nos petits talents à des ouvrages concernant le culte divin; ainsi, selon les aptitudes de chacune des sœurs, elle est occupée aux ornements sacerdotaux, broderies et confection du linge d'église (1), enluminures d'images et tableaux d'églises quand nous avons des peintres...

Si telle est, dans ses lignes essentielles, la physionomie spirituelle de la Congrégation de l'Adoration Réparatrice, on ne s'étonne plus que la Providence, pour façonner « une œuvre qui domine toutes les autres par sa sublimité », ait voulu entourer sa fondatrice d'un si grand nombre de grâces et graver profondément par avance, dans son esprit et son cœur, chacun des traits de la religieuse réparatrice. La fondation de la vénérable Mère Marie-Thérèse n'est vraiment que la mise en œuvre des lumières qu'elle recevait du ciel. Il semble même que la Providence mit comme un soin jaloux de ne lui rien laisser exécuter qu'elle n'en eût reçu l'ordre formel. La non-réussite de son projet de fondation d'une communauté de prêtres en paraît être la preuve.

Pourquoi Mère Marie-Thérèse porta-t-elle ses prières et ses désirs jusqu'à la fondation d'un ordre de prêtres réparateurs? Pour que ces prêtres, à leur tour, puissent lui former des filles. La vie surnaturelle, pensait-elle, ne peut se conserver ni s'accroître si elle n'est fécondée par la grâce sacerdotale.

L'échec de ce désir qui lui tenait au cœur, car elle

(1) Et des pains d'autel.

voyait en sa réalisation le bien spirituel de sa congrégation, lui fut très sensible. Elle ressentit plus vivement encore d'être incomprise de celui qui devait instituer, en dehors de la Réparation, la congrégation des PP. du Saint-Sacrement. La Providence permet parfois des incompréhensions entre ses plus dévots serviteurs pour réaliser, par cette voie, ses desseins.

Quoi qu'il en soit, jamais Mère Marie-Thérèse n'eut l'idée d'instituer des prêtres réparateurs qui fussent, de fait, placés sous la dépendance des religieuses dont ils n'eussent été que le complément. Jamais elle n'eut, ni ne voulut avoir, dans cette fondation projetée, un rôle dirigeant. Elle désirait que, pour la congrégation des hommes, « l'Ordinaire nommât un Directeur Supérieur qui pût diriger toutes les branches de l'œuvre et y entretenir le même esprit. » — « Je sais par expérience, écrira-t-elle plus tard à Mgr Luquet (1), que si le bon Dieu veut me faire en ceci la petite servante de ses ministres, il voudra que mes petits services soient complètement ignorés du monde entier... Je veux bien être la mère des réparateurs, mais mère à la façon des bonnes femmes qui font la soupe à leur fils sans paraître jamais dans la salle à manger. »

Elle avait du prêtre une trop haute idée pour qu'il en fût autrement. Elle voyait dans le prêtre « un homme qui a retrouvé l'étendue de la puissance du Père des hommes. Le souffle du Verbe Incarné le marque *une seconde fois* de la lumière qui le crée à son image. Non seulement il peut dire qu'il n'est plus esclave et que Dieu est son Père, « *Abba Pater!* » mais il doit croire que ses

(1) Mgr Luquet, en qui elle avait cru reconnaître les aptitudes voulues pour contribuer à la fondation de l'Œuvre des hommes (*Vie*, p. 315).

fonctions le font *dominateur* : « Faisons l'homme à notre image et qu'il domine » (Gen., ch. 1). C'est l'*envoyé*, et quiconque le *reçoit* reçoit celui qui l'a envoyé. C'est le possesseur de la Verge fleurie cachée dans le tabernacle ».

IV. — Deus incrementum dedit

Dieu bénit une œuvre dont il était le seul véritable fondateur. Lorsque la vénérable Fondatrice mourut le 30 août 1863, la Congrégation, qui avait quinze années d'existence, comptait trois Communautés ferventes : Paris, Lyon, Châlons-sur-Marne. Un courant d'ardentes sympathies s'était, dès la fondation, promptement créé autour du nouvel institut encore au berceau. De toutes parts lui venaient des appels : de Rome, de Pologne, d'Angleterre et jusque d'Amérique. Mais Marie-Thérèse paraissait peu pressée de multiplier les fruits de la bénédiction du ciel.

Sous la direction de Mère Agnès de Saint-Joseph, qui recueillit la succession de la Fondatrice, l'œuvre allait prendre lentement son développement normal. L'Institut fut approuvé le 15 juillet 1865. Le 14 octobre 1868, un nouveau couvent ouvrait ses portes à Lille. En 1877, c'est la fondation de Cannes, qui, dix ans plus tard, par suite d'insurmontables difficultés matérielles, devait se transporter à Reims où l'appelaient les vœux du cardinal Langénieux. Celui-ci l'installait, le 14 juin 1888, à l'ombre de sa cathédrale.

L'année 1898 voyait la Congrégation s'étendre en dehors de France. Une rencontre fortuite avec le cardinal Vaughan amenait la fondation d'un monastère à Londres, suivie en 1904 de l'ouverture d'une seconde maison à Liverpool.

En 1901, était créé, en Belgique, le petit monastère de

« Béthanie », à Iseghem, au diocèse de Bruges, refuge éventuel pour parer aux menaces de persécution.

En 1909 c'est l'union définitive du petit couvent des Réparatrices de Saint-Dizier, né en 1849 d'une inspiration identique à celle de la Mère Marie-Thérèse.

La guerre arrêta cette expansion. Lille fut isolé, et Châlons évacué. Reims détruit, il fallut, après guerre, songer aux restaurations. Ici encore, la Providence veillait, et, le 1er juillet 1925, la Maison de Reims reconstruite voyait la consécration de sa jolie chapelle.

« Le fait le plus significatif de ces dernières années est l'extension de l'Association de l'Adoration Réparatrice en France, en Angleterre, et surtout en pays de mission. La plupart des diocèses et vicariats apostoliques administrés par les PP. du Saint-Esprit ont des groupes canoniquement affiliés à l'Institut. La communion réparatrice y est en honneur ; au Cameroun même, l'œuvre fait partie intégrante de l'organisation des chrétientés.

Ainsi donc, au souffle d'apostolat missionnaire que répand de nos jours sur l'Église l'Esprit de la Pentecôte, le « Soleil de l'Eucharistie » étend magnifiquement ses rayons, et la famille religieuse préposée à sa garde d'honneur révèle une vitalité de plus en plus intense et féconde (1). »

F.-X. Maquart,
Prof. au Grand Séminaire de Reims.

(1) *Sous le Soleil de l'Eucharistie*, p. 25 — 36, rue d'Ulm.

Dom Innocent Le Masson

Avis spirituels et méditations

Notice

Dom Innocent Le Masson, 51e Général des Chartreux (1627-1703). Né le 21 décembre 1627 à Noyon. Entré à 18 ans à la Chartreuse de *Mont-Renaud*, près de sa ville natale, profès en 1646. Dès sa jeunesse religieuse, il édifiait par sa piété et la stricte observance de sa Règle. A l'âge de 30 ans, après 12 ans passés dans la solitude et le silence de sa cellule, il est nommé vicaire (sous-prieur). A 36 ans, il se voit confier la charge de prieur de Mont-Renaud, qu'il remplit pendant 12 ans. Il publie alors son *Introduction à la vie religieuse et parfaite* (extraits de saint François de Sales, avec des notes). Il devient, en 1675, Prieur de la Grande Chartreuse et Général de l'Ordre. Outre un travail considérable dans l'administration temporelle (il fit rebâtir la Grande Chartreuse, détruite par un incendie), il se signale par sa lutte contre le Jansénisme et le Quiétisme, écrivant de multiples ouvrages et opuscules, et déployant une activité inlassable afin de maintenir les positions de la spiritualité orthodoxe, et spécialement de la spiritualité cartusienne, que menacent ces deux fléaux de la dévotion au XVIIe siècle : « les plus pernicieuses erreurs, disait-il, qui aient jamais paru dans l'Église de Dieu ». Il s'attache à constituer les archives historiques de son Ordre, et à faire ressortir la constance de son esprit et de son observance (*Cartusia nunquam reformata quia nunquam deformata*). Il fait venir à cet effet à la Grande Chartreuse Dom Le Coulteux, qui y rédige l'histoire des maisons de l'Ordre (Annales), et Dom Le Vasseur, qui recueille des notices sur les

Chartreux dignes de mémoire (Ephémérides). Il donne une nouvelle édition des coutumes cartusiennes, et compose le célèbre *Directoire*, initiation à la vie ascétique et religieuse, chef-d'œuvre de pondération, fruit d'une sage et mûre expérience. A la suite de ses controverses avec l'abbé de Rancé, il écrit le volume aujourd'hui connu sous le nom de *Disciplina*. Dans l'introduction de cet ouvrage (et dans les pages recueillies plus tard sous le nom d'*Avis Spirituels*) il pose les principes de la véritable vie intérieure. Elle ne sera point cet élan sans appui, cette témérité égarée des quiétistes qui proscrivent dès le début de la vie d'oraison toute représentation imaginée, fût-ce de l'humanité de Notre-Seigneur, mais elle saura s'affranchir néanmoins de l'imagination lorsque, l'appel de la grâce se faisant sentir, le moment sera venu de dépasser tous les intermédiaires sensibles. L'audace du Révérend Prieur de la Grande Chartreuse égale ici sa prudence, et l'alliance de ces qualités donne à sa doctrine une physionomie proprement cartusienne. En 1703, épuisé par son travail et les soucis de sa charge, il s'éteignait dans le Seigneur, laissant 52 ouvrages d'Ascèse, de Mystique, de Théologie et de Liturgie, pour la plupart imprimés. Bien qu'il ne soit pas d'une grande originalité, les services que Dom Le Masson a rendus à son Ordre sont immenses : il a marqué, en traits simples et fermes, le droit mouvement des âmes qui tendent à la contemplation. Il invite à passer, sans s'y arrêter, sur tout ce qui est encore sensible et créé, pour ne s'arrêter qu'au but divin.

Quatrième avis sur la présence de Dieu

A une personne séculière

Votre souhait est tout à fait conforme à celui des meilleurs enfants de Dieu, qui, étant blessés du désir de l'aimer, souhaitent de l'avoir toujours présent aux yeux de leur âme. C'est lui-même qui fait cette blessure, et il se plaît à les voir languir dans cette plaie qu'il ne guérit pas ; mais il n'en est pas moins Père, et ces âmes n'en sont pas moins fidèles.

Il y a donc ici du mystère et un secret de sa conduite que nous admirerons quand il nous le découvrira. C'est une grande récompense que d'avoir cette présence actuelle de Dieu et la connaissance sensible de cette présence. Ce sont deux choses que je distingue, car souvent plusieurs bonnes âmes ont cette présence autant qu'elles peuvent l'avoir dans le cours ordinaire de cette vie, sans connaître qu'elles l'ont : Dieu en effet la leur enveloppe de ténèbres pour des raisons très sages et très avantageuses.

I. Ce qui fait leur peine, c'est l'idée d'une certaine présence de Dieu qu'elles se figurent à leur mode. Cette idée, procédant de l'amour et du désir qu'elles ont de lui, leur fait oublier ce qu'elles peuvent, et leur fait croire facilement pour possibles plusieurs choses qui toutefois ne le sont point.

Elles voudraient rendre Dieu comme sensible, et le mettre dans un tel état que leur esprit l'eût présent avec la même facilité et le même sentiment qu'on a d'un bon ami que l'on voit des yeux du corps. Mais cette présence est une récompense qui est rare en cette vie; elle n'est point dans les règles ordinaires, et l'on ne peut l'avoir que par une grâce extraordinaire : car dans l'ordre commun de la conduite de Dieu, qui ne porte pas la nature aux extrêmes, cette présence ne saurait être continuelle et sensible, parce que la nature n'est pas capable de la supporter. L'âme est environnée d'un élément sensible, elle ne peut faire d'application sur ce qui est purement spirituel qu'avec interruption : de là vient qu'on ne peut pas prier toujours, ni sans distractions, la faiblesse de l'esprit étant telle qu'elle ne peut se soutenir longtemps sans chanceler et sans se relâcher.

Voilà néanmoins la présence que vous désirez, et dont vous êtes en peine. Si vous l'aviez, chère âme, vous seriez

comme S. Pierre sur le Thabor ; mais cet état n'est pas celui de cette vie où les enfants de Dieu sont réduits sous la règle générale que nous exprime David : « Ceux qui sèment, dit-il, avec larmes, moisonneront avec joie ; on les a vu marcher en pleurant, jetant leur semence sur la terre, mais on les verra revenir pleins d'allégresse, portant des gerbes et du grain en abondance. » Retenons bien ces paroles ; il n'y a point d'exception : il n'y a que ceux qui sèment dans les larmes qui ont part à la moisson ; il faut pleurer en marchant, et marcher en pleurant, soit dans les combats, soit dans les ténèbres, soit dans les désirs : car ce sont là les trois choses qui causent en cette vie les gémissements des âmes pénitentes et aimantes.

Choisissons notre parti, et si nous voulons nous mettre au rang des plus fidèles enfants de Dieu, prenons une triple résolution :

1° De ne vouloir rien goûter ni sentir que comme Dieu le voudra ;

2° De considérer le renoncement à nous-même comme l'exercice que Dieu attend de nous, et auquel il nous appelle ;

3° De nous établir fermement dans cette vérité, que plus les choses que nous désirons nous semblent justes et raisonnables, plus Dieu a pour agréable le renoncement que nous en faisons de nous-mêmes dans la vue de son bon plaisir.

Et maintenant revenons à notre présence de Dieu. Nous la distinguerons en trois espèces, pour mieux connaître celle qui demande notre application :

1° La présence sensible et continuelle ; c'est celle dont nous venons de parler.

2° La présence de *foi*, c'est-à-dire celle qui acquiesce souvent à la vue générale que Dieu est partout et qu'il dispose de tout à son gré.

3° La présence de *volonté* et de *pratique*, c'est-à-dire celle qui s'exerce à rapporter ses actions à Dieu et à les faire comme devant lui, mais d'une manière proportionnée à la nature humaine ; on l'appelle virtuelle, c'est-à-dire qui continue toujours dans la résolution de la volonté, mais qui se renouvelle seulement de temps en temps par des actes, et qui se perfectionne petit à petit, en devenant plus familière par l'usage qui la fait croître comme les plantes sur lesquelles le ciel verse la pluie de bénédiction.

Regardons la première, je veux dire, la présence sensible et continuelle, comme nous regardons le soleil, sans vouloir que Dieu fasse des miracles pour nous le faire voir fixement. Si cela nous arrive quelquefois, il faudra l'en bénir, sans nous attendre à ce qu'il continue toujours, car ce n'est pas sa conduite habituelle.

« Cherchez le Seigneur, dit David, et soyez fortifiés, cherchez toujours sa face (1). » Si ces bonnes âmes et la vôtre avaient cette présence actuelle et continuelle qu'elles se figurent, elles ne chercheraient plus sa face, et elles n'auraient plus besoin de la chercher, comme la Sainte Écriture nous dit en plusieurs endroits qu'il faut le faire sans cesse et toute notre vie. Elles seraient hors de la nécessité commune de cette belle et aimable mais laborieuse occupation : car elles auraient sa présence actuelle.

II. Contentons-nous donc de la présence de foi et de celle de volonté qui travaille, qui cherche toujours, et que le désir de trouver et de posséder, presse aussi fort que si elle n'avait rien. Dieu se plaît à être ainsi cherché, et, comme dit la sainte Écriture, « il se fait voir à ceux qui marchent avec une foi pleine de confiance en lui, de même

(1) « Quaerite Dominum, et confirmamini ; quaerite faciem ejus semper » (Ps. CIV, 4).

qu'il est enfin trouvé par ceux qui ne le tentent point (1). »

Qu'est-ce à dire, ceux qui ne le tentent point? C'est-à-dire ceux qui ne veulent pas l'engager à faire des miracles, quand il leur plaît, comme cette présence actuelle sensible et continuelle en serait un sans aucun doute.

Pour bien pratiquer la présence de foi, il faut se servir le moins qu'on peut de l'imagination, afin que l'âme puisse devenir plus libre dans son application, et que la nature ne soit pas surchargée d'un travail fatigant, comme est celui de l'imagination : car notre nature ressemble aux animaux qu'il faut ménager sagement, si l'on veut qu'ils portent longtemps et loin une charge pesante. Il faut donc perdre l'imagination de vue pour entrer dans la pureté des sentiments de la foi.

III. Quant à la présence de volonté, que j'ai nommée plus haut présence laborieuse, il faut, pour la bien pratiquer, s'y appliquer avec suavité, sans se laisser aller à certains élans de ferveur qui enflamment l'esprit et qui le fatiguent excessivement par une application trop humaine et trop violente : car l'axiome des philosophes qui dit que tout ce qui est violent ne dure pas, tombe sur la vie spirituelle aussi bien que sur les autres choses.

Quand vous découvrirez que l'oubli vous aura fait passer trop de temps sans honorer la présence de Dieu, ne vous inquiétez point; mais lorsque vous vous en apercevrez, faites vers lui une petite saillie d'esprit, en vous jetant plus amoureusement dans son sein avec une douce confusion de vous-même de l'avoir tant oublié, comme vous feriez dans la surprise de la rencontre d'un ami intime que vous trouvez auprès de vous et que vous n'aperceviez pas.

(1) « Invenitur ab his qui non tentant illum : apparet autem eis qui fidem habent in illum » (Sap., I, 2).

La présence de foi présente simplement à l'âme l'idée de la vérité de la présence de Dieu ; mais celle de volonté y doit ajouter quelque acte pour l'honorer et ne s'en éloigner jamais dans ses actions.

C'est ce que vous ferez par des oraisons jaculatoires, que vous produirez de temps en temps sans violence d'esprit, ou bien par de simples effusions de vous-même et de tous vos désirs dans le sein de Dieu, comme pour vous y abîmer. Je dis sans violence d'esprit, autrement il se trouverait trop d'humain dans ces sortes d'applications : car c'est la grâce qui fait que cette sainte présence devient suavement familière par l'usage, et non pas par l'industrie de l'esprit. C'est pourquoi je la compare aux plantes qui ne deviennent pas grandes à force de les tirer, mais qui croissent avec le temps, avec la bénédiction du Ciel et avec le travail du jardinier. En tirant trop sur les plantes, on les brise, on les arrache au lieu de les faire croître. Il en arrive souvent de même dans la vie spirituelle, quand on y suit un zèle, qui n'a ni expérience, ni discrétion et qui regarde les extrêmes comme s'il n'y avait pas de milieu à passer. Je vous répète souvent cette leçon ; mais l'expérience m'apprend qu'il faut la répéter souvent aux âmes qui veulent aimer Dieu, et qui sont aux prises avec la nature ; car elles l'oublient facilement.

Il faut aussi faire cet exercice d'une manière continue ; autrement on n'avancera pas plus dans la familiarité de cette sainte présence que dans la pratique des vertus, si elle est interrompue. L'écolier qui va trois jours en classe, et qui est un mois sans y retourner, emploiera toute sa vie à l'étude sans devenir savant : c'est la même raison qui fait que tant d'âmes demeurent ignorantes et lâches toute leur vie. Au lieu d'être maîtresses après avoir fait si longtemps profession de piété, elles sont si novices, lorsqu'il se présente quelque chose à faire pour Dieu ou

quelque tribulation à supporter, qu'à peine pourraient-elles passer pour des écolières. Exercez-vous donc avec fidélité et avec suavité dans cette sainte présence laborieuse, et espérez que, quand vous aurez travaillé longtemps, Notre-Seigneur vous fera goûter cette première présence que vous souhaitez, comme il arriva à Jacob d'être satisfait aux noces de Rachel.

Mais il faut encore vous avertir d'une secrète conduite de Dieu sur les âmes qui sont tout à lui, c'est-à-dire sur celles qui ont une véritable détestation de ce qui est opposé à son amour et une bonne volonté de pratiquer toujours de mieux en mieux ce qui y est conforme : c'est que sa sagesse fait quelquefois s'éclipser en elles le sentiment de sa présence, et elle en laisse seulement un grand désir dans leur volonté; mais cette éclipse leur sert d'un remède correctif et préservatif, qui produit trois bons effets : 1° Le dégoût de la conversation inutile du monde, d'où se retire l'âme possédée de ce désir, se sentant comme blessée; 2° l'affection à observer un peu de solitude pour ne paraître qu'aux yeux de Dieu seul; 3° la circonspection, afin de ne point se répandre en vaine complaisance envers les créatures.

Ayez donc la présence de Dieu toujours dans votre volonté; étudiez-vous à ne rien faire qui la choque; et si le sentiment s'en éclipse à vos yeux, tirez-en fidèlement les profits que je vous marque : car ce sont des fruits qu'il veut faire naître de cette conduite secrète.

Enfin retenez bien ceci : lorsque nous sommes appliqués à faire une bonne action pour Dieu et que nous nous étudions à la bien faire, nous marchons en sa présence, quand même nous n'aurions pas la pensée de sa présence. Et c'est à cette vérité qu'il faut ramener votre âme, quand l'inquiétude la veut prendre de ce qu'en faisant quelque cation, elle ne s'est point souvenue de la présence de Dieu :

car il vaut bien mieux honorer la divine présence par œuvres et par actions que par pensées et affections.

Je termine par une remarque importante : L'attache imprudente aux créatures est un grand obstacle à l'acquisition de la familiarité de la présence divine. Plus en effet nous paraît innocent l'objet que nous aimons, plus aussi est subtil et véhément le sentiment affectueux qui nous entraîne facilement vers lui. Nous perdons alors la défiance de nous-mêmes, et c'est à peine si nous pouvons reconnaître la qualité de notre attachement, à moins qu'il ne soit si violent que nous sentions notre liberté comme liée par cette affection. Aussi la privation fait que nous éprouvons une vive douleur, et grâce à cette privation nous pouvons connaître ce qui sans cela nous serait inconnu. Nous apprenons alors par l'expérience combien l'attache aux créatures est opposée au pur amour de Dieu. C'est donc là un point très important sur lequel les hommes spirituels doivent être très attentifs et très prudents, surtout lorsqu'il s'agit d'amitié spirituelle; c'est pourquoi il faut toujours se rappeler la parole de Jésus-Christ : « L'esprit est prompt, mais la chair est faible (1). » Je l'avoue, la chose est tellement subtile qu'on n'en peut découvrir la mesure et le degré que d'après l'expérience, tant le propre amour est fin et rusé pour nous tromper et fasciner.

Imprimez cet avis au fond de votre âme : car pour croître dans la liberté des enfants de Dieu, il vous servira beaucoup; puisque de là dépend souvent le sentiment si doux et la familiarité de la divine présence.

Voilà, pour le moment, ce que j'ai cru devoir vous écrire. Adieu.

(1) « Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma » (Matth., XXVI, 41).

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Encyclique « Mens nostra » sur les Exercices spirituels

La lumière de cette encyclique nous fait mieux comprendre le dessein grandiose qui anime toute l'œuvre de restauration chrétienne de S. S. Pie XI.

Ses buts y sont rappelés et définis avec une netteté décisive : affermir la foi, augmenter la piété, l'effort vers la perfection, conformer fidèlement à l'Évangile la vie publique et privée; faire naître ainsi, parmi les hommes, le « fruit agréable de la paix et du pardon implorés de Dieu, la paix des individus de la société ». Pour obtenir cette fin, le Saint-Père propose et recommande comme moyen excellent la pratique des exercices spirituels. Et il apporte, avec le témoignage des Pères et des Docteurs, celui de son expérience personnelle. Témoignage précieux, en vérité.

Rien ne peut Nous être [...] plus agréable que d'évoquer les grâces célestes et les inexprimables consolations que nous avons souvent goûtées durant les exercices spirituels; l'assiduité apportée aux saintes retraites, qui ont, comme autant de degrés, marqué Notre carrière sacerdotale; la lumière et les forces que Nous y avons puisées pour connaître et accomplir le bon vouloir divin; le soin pris, durant tout le cours de Notre ministère sacerdotal, à former par ce moyen les autres aux choses célestes; et Nous y avons constaté un tel bien opéré dans les âmes et un si étonnant progrès que les exercices spirituels nous semblaient vraiment constituer un merveilleux moyen d'obtenir le salut éternel.

Nous avons tous besoin de ces lumières et de ces forces, de cette rénovation qu'apportent les exercices spirituels : voilà pourquoi le Père commun veut étendre à tous ses enfants ces

incomparables bienfaits, non seulement au clergé séculier et régulier, mais aussi à la *masse* des laïques. L'application courageuse et universelle de ses conseils amènerait dans toute la chrétienté un merveilleux renouvellement. Là réside le secret d'un apostolat capable de restaurer vraiment l'esprit chrétien. Si la pratique des retraites fermées s'étend de plus en plus à tous les groupes, à toutes les organisations catholiques, « c'est une aube splendide de vie céleste que suivra bientôt le plein jour ». Et le Saint-Père recommande surtout les « Retraites d'ouvriers » avec leurs Associations annexes de persévérance.

Pour obtenir les excellents résultats que promettent les exercices, il faut les faire avec une véritable ferveur, et non par « routine, avec regret et ennui ». Une méthode ici s'impose, comme pour tout bon travail. Et cette méthode comporte certains éléments indispensables, universels, pourrait-on dire. Les retraites publiques, prêchées à la foule dans les églises, portent des fruits incontestables ; mais c'est dans les « retraites fermées » que les exercices donnent tout leur fruit ; et là il faut se mettre dans des conditions de solitude et de silence telles, que l'âme puisse recueillir ses puissances « pour ne penser qu'à soi et à Dieu dans la contemplation des vérités éternelles ». Toute méthode qui produira ce résultat est bonne.

A vrai dire, on peut concevoir plusieurs voies pour accéder à cette contemplation des choses divines, d'où doit naître une ferveur nouvelle du pur amour. Mais toutes ces voies contemplatives débutent par « les principes d'une ascèse catholique très saine ». Tous les auteurs spirituels sont d'accord sur ce point : l'exercice des vertus infuses dépend d'un concours de la libre volonté et de la grâce actuelle, quelle que soit l'explication diverse que les théologiens donnent de ce concours. Il y a donc une « ascèse », un exercice de toutes les vertus infuses, des vertus théologales, aussi bien que des vertus morales : il y a une ascèse même du pur amour, car l'âme sanctifiée, et parvenue aux plus hauts degrés de la vie contemplative, ne vit pas sans cesse sous l'influence *actuelle* des dons, et elle doit *exercer* très souvent l'acte des vertus les plus hautes, et très particulièrement elle doit s'exercer aux actes du pur amour. Je n'hésiterais pas à dire que l'ascèse, bien entendue, s'étend non seulement à

toutes les vertus, mais aussi à toute la vie, parallèlement à des phases de vie mystique et proprement passive.

Toute ascèse est donc bonne qui nous porte à produire harmonieusement tous les actes de toutes les vertus propres à notre état, en leur temps, dans leur ordre, avec toute la ferveur et tout l'élan désirables. Mais durant la retraite, l'ascèse des Exercices de saint Ignace est plus particulièrement recommandée par le Saint-Père ; cette méthode « a, pendant près de quatre siècles, porté des fruits innombrables de sainteté ». Et le Pape fait des Exercices cet éloge digne d'une particulière remarque :

> En vérité, l'excellence de cette doctrine spirituelle, tout à fait éloignée des dangers et des erreurs d'un faux mysticisme; l'admirable facilité qu'il y a d'accommoder ces exercices aux divers états et conditions, que l'on s'adonne à la contemplation dans les couvents ou que l'on mène une vie active dans les affaires de ce monde; l'harmonieuse disposition des parties; l'ordre admirable et lumineux avec lequel les vérités méditées s'enchaînent les unes aux autres; les enseignements spirituels qui arrachent l'homme au joug du péché, guérissent ses maladies morales et le mènent, par les sentiers éprouvés de l'abnégation et du renoncement à ses mauvaises habitudes, jusqu'aux cimes les plus élevées de l'oraison et de l'amour divin : sans aucun doute toutes ces qualités sont telles qu'elles prouvent à l'évidence l'efficacité de la méthode ignatienne et recommandent hautement ses Exercices.

Une voie particulièrement sûre est donc ici indiquée, et même ceux-là qui tendraient vers la sainteté par d'autres méthodes devraient suivre le mouvement essentiel dont on nous trace les degrés : s'arracher au péché, guérir les blessures du vice, s'engager dans les sentiers éprouvés de l'abnégation et du renoncement à ses mauvaises habitudes : ce n'est qu'ainsi qu'on parviendra à ces cimes élevées de la contemplation et du pur amour où tendent, comme toute bonne méthode d'ascèse chrétienne, les Exercices de saint Ignace de Loyola.

fr. Ét.-M. Lajeunie, O. P.

Plâtre patiné..... 1 m. : 350 fr. — 0 m. 45 : 120 fr.
Pierre agglomérée. 1 m. : 1500 fr. — 0 m. 45 : 350 fr.
Pierre..... 1 m. : 7000 fr. — 0 m. 45 : 3000 fr.

Pour les commandes s'adresser à M. Philippe Besnard,
17, rue Guillaume-Tell, PARIS (17e)

M. Philippe Besnard et ses principes d'Art chrétien

Sa *Sainte Catherine de Sienne*

Il est réconfortant de voir un artiste contemporain spéculer avec sens et exactitude touchant l'art religieux, et mieux encore, passant à la pratique, exécuter des œuvres saines, probes, d'une noble simplicité et d'un sentiment chrétien authentique.

Voici une *Sainte Catherine de Sienne* assez tard venue dans la production de son auteur. M. Philippe Besnard a déjà beaucoup travaillé. De son ciseau sont sortis nombre de *Monuments*, des bustes illustres, parmi lesquels ceux du Comte de Paris, de Mgr Duchesne, de René Boylesve, de Jacques Copeau... La sculpture religieuse lui doit, entre autres travaux, un devant d'autel pour l'église du *Sacré-Cœur*, de Bourges, un autre pour l'église *Saint-Charles*, à Saint-Étienne, une statue de *Jeanne d'Arc* à la cathédrale du Mans, une *Regina Pacis* en l'église des Moulineaux, une esquisse de *Saint Augustin* pour une église de Monte Verde, à Rome, etc.

Ayant eu le grand plaisir de voir naître et de voir inaugurer la présente *Sainte Catherine de Sienne*, j'étais curieux de savoir comment l'auteur entend son art religieux, quels principes le guident et à quelles idées plus générales il les rattache. Malgré que je n'eusse pas, jusqu'ici, l'honneur de le connaître personnellement, je soupçonnais que la distinction de son art s'alliait à une grande distinction d'esprit et pouvait faire prévoir, si on les sollicitait, des déclarations précieuses. Je ne m'étais pas trompé.

Le christianisme, me dit en substance M. Besnard, est à l'origine de toute notre histoire, de notre civilisation, et par suite de notre art, si nous consentons, sans compromissions et croisement d'influences mal jugées, à être nous-mêmes. Pour ne parler que de sculpture, n'est-ce pas la sculpture chrétienne que nous devrions le mieux comprendre? C'est elle, et non pas la statuaire grecque, qui nous forma. Rodin, sans en tirer toujours les conséquences, l'avait compris, lui

qui, dans son volume sur les *Cathédrales*, apostrophait Renan d'une manière si saisissante, lui disant à peu près : « Renan, Renan, vous, catholique breton, vous êtes allé prier sur l'Acropole, et moi, élève des Grecs, je m'agenouille devant la cathédrale. »

En nous faisant cadeau du classicisme, la Renaissance brisa notre tradition ; elle énerva notre sentiment religieux et prétendit le remplacer par l'idée d'une Beauté abstraite. Cette idée, telle qu'on la concevait, était païenne ; elle n'inspirait que des formes, et l'expression, le sentiment intérieur, qui anime plus spécialement l'art occidental, lui demeurait trop souvent étranger. En tout cas, ce n'était plus l'idéal religieux, le plus haut de tous, qui lui servait de guide. D'où une déperdition inévitable, et, pour les générations suivantes, qui malgré tout se sentent occidentales et de formation chrétienne, un trouble profond.

On nous prêche l'art antique, représenté par Apollon et Aphrodite : nous avons sous les yeux, symbolisé par le Christ et la Vierge, un art issu de notre sang, qui a brillé durant les siècles les plus puissants et les plus beaux de notre histoire, qui est le contemporain de nos épreuves nationales et de nos efforts autant que de nos gloires et de nos succès : comment nous orienter ? Nous ne pouvons à la fois nous diriger en deux sens divergents. Des tendances si différentes, outre qu'elles suggèrent d'autres entreprises, exigent d'autres moyens. Vouloir les concilier sans une refonte dirigée par un esprit dominant, c'est se condamner à un art hybride et sans caractère.

C'est bien ce qui arrive le plus souvent. On sculpte une *Mater Dolorosa*, et, avec le désir — légitime sous certaines conditions — de la faire belle, on réalise une *Niobé*, une fausse Niobé, qui est en même temps une fausse Vierge-Mère.

Une *Mater Dolorosa* ne doit pas *affecter* la beauté des formes, attirer sur ce point l'attention qui est due à la divine douleur et au sublime caractère de la Compassion. Et d'une façon générale, si l'art religieux doit être beau et parfait à sa manière, ce ne doit jamais être par le sacrifice de ce qui le fait lui-même : l'expression du divin.

En d'autres termes, la beauté des formes et leur perfection se tiennent, en art religieux, du côté des moyens ; elles sont accessoires ; ce qu'elles réalisent n'est qu'un support du sen-

timent, un tabernacle de l'âme. Mais par un prodige dont l'interprétation nous mènerait loin, chaque fois qu'un artiste exprimera ainsi son âme avec profondeur, il sera toujours en accord avec les lois qui régissent la plastique. Après tout, l'âme et le corps sont faits pour vivre ensemble, ils procèdent d'un même élan créateur, et communier en esprit avec la Source première doit conduire une veine obéissante dans les voies authentiques de la création.

A un autre point de vue, la religion offre à l'artiste ses plus magnifiques occasions de travail, ses sujets les plus riches. Ce ne sont plus des abstractions froides, comme les dieux antiques, mais des êtres à la fois réels et divins, ou bien, comme les saints, offrant un reflet de la Divinité dans une chair.

Voici le cœur humain dans ses aspirations les plus hautes; voici des êtres pensants et souffrants, avec une histoire vraie, des gestes spontanés et significatifs, non dictés par celui qui a donné « la pose ». Ils parlent à notre humanité, dont ils font partie, et l'art, soutenu par cette réalité vivante et vivifiante, peut éviter à la fois le terre à terre et l'abstrait.

Beaucoup d'autres propos se rattacheraient à ceux-ci, que je ne puis transcrire. J'aime mieux m'arrêter un instant à une réalisation remarquable, occasion de ces discours.

Je me place devant l'œuvre en toute indépendance d'esprit, et, je dois le dire aussitôt, elle me parle. J'aime cette *Catherine de Sienne* au port simple et pourtant si noblement dégagé de la terre. Une telle figure ne pèse point. Elle foule néanmoins notre sol. N'est-ce pas qu'elle en fournit une sublimation et montre à la matière sa voie pour une montée en âme?

Cette statue est tout âme, toute vie intérieure, avec des gestes ardents et délicats, qui disent et n'insistent point; avec des traits d'une intensité expressive que tempère une crainte de déborder, de laisser le trésor s'étaler avec banalité et le secret amour trahir son mystère.

Qui est-elle, celle-là? L'épouse de l'invisible Époux, celle qui a choisi la douleur, parce qu'Il a souffert, Lui, et qu'Il est « en agonie jusqu'à la fin du monde »; celle qui a rejeté la rose pour l'épine dont elle ceint son front, qui s'est enveloppée de blanc, toute pure, et de noir, toute pénitente; celle dont le visage gainé et les mains à peine dégagées de longs

voiles disent l'oubli du corps pour l'esprit, le rejet du moi en vue du service. Ah! qu'elle a soif de don et se sent étrangère à elle-même, dans l'accroissement inouï de sa valeur, qu'elle ne connaît pas!

Un léger mouvement de lignes, discret et fort — peu visible à vrai dire dans une image à deux dimensions — annonce que cette extatique est aussi femme d'action, qu'elle peut courir le monde. Ses yeux baissés, mais vibrants et ses lèvres à peine au contact ont une vie latente d'où quelque jour peuvent jaillir les plus grands éclats. On ne sera pas surpris qu'elle ait franchi de grands espaces, réconcilié des villes, rappelé le Pape à Rome, et clamé si fort la paix qu'elle en ait imposé aux violences et aux rancœurs. Son humilité superbe osera tout; son effacement saura dicter des ordres, autant que vivre, au dedans, les tendresses et les affres de la Passion.

Belle réalisation, encore une fois; théorie mise en œuvre et nullement tendancieuse à la façon du « roman à thèse ». C'est que, ici, la théorie a suivi plutôt que précédé. L'artiste vit d'intuitions; ensuite il raisonne, et il s'aperçoit que dans son intuition le raisonnement juste était contenu avec toute sa valeur de communication et de conquête.

Qu'elle aille donc son chemin nouveau, cette voyageuse, et qu'elle provoque des réflexions aujourd'hui bien nécessaires, cette contemplative! Qu'elle se rende dans les presbytères et les cloîtres, dans les églises et dans les écoles, afin d'y enseigner la beauté chrétienne, de dénoncer les offensantes horreurs qui sévissent toujours, de montrer en un seul exemple une sublimité spirituelle inspiratrice de vertu et un modèle d'art appelant de plus heureux voisinages.

Notre art chrétien est en progrès, grâce à Dieu; notre culte des saints prend un caractère de réalité, de sincérité humaine, qui seconde, bien loin de lui faire tort, sa puissance d'édification. Mais que de chemin encore à parcourir! que de laideurs et d'erreurs à vaincre! En procurant la diffusion de la *Sainte Catherine*, comme M. Philippe Besnard en la créant, je crois fermement qu'on servira un double renouveau : celui de l'art éternel incarné dans l'école française, et celui de l'esprit catholique, son inspirateur.

A.-D. SERTILLANGES, O. P.
Membre de l'Institut.

Liturgie et radiophonie

I. — Une réponse de Rome

L'Ordinaire de l'archidiocèse de Prague avait adressé la question suivante à Rome :

« Est-il permis de transmettre au moyen de la radio les chants liturgiques de la messe ou des autres fonctions religieuses, soit en entier, soit en partie, en exceptant toutefois le chant du prêtre et des ministres? »

La Sacrée Congrégation du Saint-Office a donné, à la date du 17 mars 1928, la réponse suivante :

Il faut s'en tenir à la décision du 26 janvier 1927, ainsi conçue : « Non expedire. » Si d'autres églises catholiques de l'univers se sont permis de diffuser à l'aide de la radio les chants liturgiques de la messe, le Saint-Office tient à déclarer expressément que c'est là un abus, qui s'est pratiqué sans son consentement. »

Remarquons tout d'abord :

1° qu'il ne s'agit pas des sermons ou des conférences religieuses, même prononcés en relation avec la messe ou un office religieux, mais seulement des chants qui accompagnent ceux-ci.

2° qu'il s'agit de tout office liturgique, mais plus particulièrement de la messe, à propos de laquelle est prononcé le mot « abus », qui entraîne le devoir strict de ne pas utiliser le procédé en question.

3° que la réponse du Saint-Office n'oblige en soi directement que le diocèse qui l'a reçue, et qu'elle n'a pas été insérée dans les *Acta Apostolicae Sedis*; mais que la demande n'excipant pas de considérations locales, et la réponse étant de caractère général, le « *Non expedire* » constitue pour tout le monde une prescription au moins « directive ».

4° que l'expression « *Non expedire* » ou « Cela n'est pas expédient » n'est pas une formule de caractère grave et décisif, et qu'elle laisse la possibilité d'atténuations futures, ou de tolérance peut-être, par exemple, en ce qui concerne les offices autres que la messe.

II. — Raisons du « *Non expedit* ».

Nous pouvons les dégager assez facilement des caractères essentiels du culte catholique, spécialement de cet acte fondamental du culte qu'est le saint sacrifice de la Messe.

Sans doute, les prières chantées de la messe, lorsqu'elles sont faites selon toutes les règles de la musique sacrée, ont « par elles-mêmes » une valeur d'édification, d'instruction et de saine jouissance artistique. A ce titre, on pourrait désirer, même pour des considérations de pur zèle apostolique, leur plus grand rayonnement possible.

On peut en dire autant, ni plus, ni moins, de ces mêmes prières chantées, ou même d'autres analogues, extraliturgiques, « exécutées » en dehors des offices, en manière de concerts spirituels ou même de manifestations de piété.

Ne parlons pas des chants sacrés, même catholiques et liturgiques, qui pourraient être utilisés au cours de réunions religieuses non-catholiques, puisque la question de l'obéissance aux décisions du Saint-Siège ne s'y pose pas. On peut seulement dire que s'il s'agissait de réunions schismatiques par exemple, où les chants seraient en connexion étroite avec un sacrifice eucharistique réel, il ne conviendrait pas — selon l'*esprit* de la réponse du Saint-Office — que des catholiques favorisent leur transmission par radio.

Mais dans le culte catholique, les chants sacrés qui accompagnent la messe sont étroitement liés à l'acte même du Sacrifice, à la présence « locale » du Christ-Eucharistie dans une messe déterminée, et à l'assemblée des fidèles corporellement présents. Les chants sacrés de la messe sont *leur* prière, qui n'est que le complément « ecclésiastique » de la prière même du Christ.

Ce caractère essentiel de *prière*, liturgique, eucharistique, sacrificielle, « locale », des chants sacrés, et leur relation intime, nécessaire avec l'acte *sensible* du sacrifice et l'assistance *réelle* des fidèles qui les chantent ou par qui ils sont chantés, se trouve dénaturé et comme méconnu par leur transmission à distance indéfinie.

Par leur union au sacrifice, les chants sacrés cessent d'être des chants religieux « quelconques ». Ils ont une valeur, une vie, un être nouveau, une dignité « divine » spéciale qu'ils

perdent en dehors du sacrifice, et qu'on n'a pas le droit de leur *enlever* lorsqu'ils lui sont unis.

Si l'on nous permet ce rapprochement, il faut alors leur appliquer : *quod Deus conjunxit, homo non separet.*

Cette idée de diffuser les prières chantées du sacrifice, d'*un* sacrifice eucharistique, ne serait-elle pas venue du fait que trop souvent l'on a perdu et l'on perd de vue ce caractère de prière, d'une prière vécue par des assistants, que possèdent les chants sacrés, et de ce que la musique sacrée à l'église est traitée trop facilement comme un simple concert spirituel, donné « à l'occasion » de la messe?

Proportions gardées, on pourrait raisonner de même pour les autres offices liturgiques, qui sont reliés au sacrifice de la messe très réellement, quoique plus indirectement. Mais cette relation *indirecte* pourrait être le fondement d'une distinction pratique entre les deux cas, ainsi que nous l'avons laissé entendre.

III. — Radiophonie et télévision.

Toutes les considérations qui précèdent, et qui envisagent en particulier les conditions normales de l'assistance physique au saint Sacrifice, ne viendraient-elles pas à perdre notablement de leur valeur, si la transmission par « téléphonie » des chants sacrés venait à pouvoir être complétée par la « télévision » de la cérémonie liturgique?

Sans doute les progrès de la télévision ne sont pas encore tels qu'on puisse envisager sa vulgarisation pratique. Mais par le temps qui « court », la science va vite, dans le domaine de la radiologie!

Et alors, serait-il téméraire d'envisager même la possibilité d'une participation active des fidèles, soit par le chant, par les réponses au célébrant, soit... par les attitudes liturgiques, à ce qu'ils *entendent* et à ce qu'ils *voient*?

Même sans soulever encore la question de la « validité » d'une pareille assistance à la messe, ne serait-ce pas une solution séduisante, d'ordre pratique, des cas trop nombreux, non seulement individuels mais collectifs, où l'assistance normale à la messe d'obligation est physiquement ou moralement impossible?

Sans doute, dans ces cas, le précepte cesse d'obliger, mais il faut aussi envisager l'intérêt spirituel des fidèles, le bienfait immense de l'assistance réelle à la messe, avec les grâces qui y sont attachées. Que l'on songe seulement aux chrétientés des missions, parfois si longuement éprouvées de ce chef, ou même aux régions de France et d'ailleurs où la pénurie de prêtres prive trop de fidèles et de l'assistance à la messe, et de la simple « vision » de l'Eucharistie — Saluts du Saint-Sacrement, moyen secondaire, sans doute, mais si apprécié dans la liturgie actuelle, d'aviver la foi et de provoquer l'adoration et la fervente prière.

La réponse du Saint-Office, qui s'en tient — comme de coutume — aux termes de la demande, ne préjuge pas la question. La prudence apostolique et romaine de l'expression « Non expedire » laisse le champ libre à des décisions ultérieures.

A vrai dire, il semble bien que la licéité de la transmission par radiophonie et télévision des cérémonies du culte et surtout de la liturgie eucharistique doivent être subordonnées à la validité, c'est-à-dire à la *réalité* de l'assistance à ces cérémonies.

Il est bien certain que la radio-audition et la radio-vision ne sont pas l'audition et la vision d'une « reproduction », mais de la réalité même de ce qui est transmis. Et d'autre part, aucune des difficultés soulevées à propos de la confession par téléphone — dont la solution affirmative semble faire son chemin — ne se rencontre ici, car il ne s'agit pas de la collation d'un Sacrement.

Les difficultés d'ordre subsidiaire concernant les conditions (de local, par exemple) dans lesquelles cette transmission devrait être recueillie regarderaient alors plutôt la licéité.

Mais nous n'avons pas ici à traiter cette question délicate et assez grave par ses conséquences pratiques.

En attendant les possibles décisions à venir, retenons qu'il n'est pas expédient de transmettre par radiophonie les chants d'une cérémonie liturgique, et que cette transmission constitue même actuellement un « abus » en ce qui concerne la sainte Messe.

IV. — Le Grammophone « liturgique ».

On pourrait rattacher à cette question de la transmission radiophonique celle de la reproduction grammophonique des chants sacrés dans un office liturgique.

La Sacrée Congrégation des Rites a prohibé cet usage du phonographe dans une réponse du 11 février 1910, insérée sous le numéro 4247 dans la Collection authentique de ses Décrets.

On avait demandé : « Dans la Messe solennelle et dans les autres fonctions, dans les églises où l'on manque d'organiste ou de chanteurs, même laïques, est-il permis de se servir de l'instrument appelé grammophone, pour le chant grégorien strictement liturgique des parties variables ou invariables de la Messe solennelle, des Hymnes et des autres chants [*Canticorum*] ? »

Le Sacrée Congrégation répondit : *Negative* : cela n'est pas permis.

A propos de la radiophonie, nous avons rappelé que les chants sacrés représentent une participation *active* des fidèles présents aux mystères et aux offices liturgiques, et qu'il doit y avoir une relation intime, une union réelle entre la prière ainsi exprimée par ou pour les fidèles, et — à la messe en particulier — les cérémonies du culte.

Dans le cas du grammophone, on pourrait objecter ceci : A la messe solennelle normale, selon l'usage actuel, la prière de l'ensemble des fidèles est, dans sa totalité ou dans sa plus grande part, exprimée par d'autres que par eux, c'est-à-dire soit par quelques voix seulement, soit, dans la mesure qui revient à l'orgue, par l'organiste — car l'organiste *doit* concourir à l'expression de la prière.

Qu'il s'agisse du chant exécuté par les voix ou reproduit par grammophone, la participation active, personnelle, des fidèles est exactement la même. Au point de vue de la prière exprimée et transmise, il pourront bien souvent profiter bien plus du phonographe que du chant direct, car la perfection du chant grammophonique sera, en général, par le temps qui court, bien supérieure à ce qu'on peut entendre en nombre de paroisses.

Tout cela est vrai. Il faut donc chercher une autre raison de la prohibition ecclésiastique. La voici, nous semble-t-il, et elle dérive aussi de ce que nous avons dit au sujet de la radiophonie :

L'expression de la prière liturgique, dans un office, doit être l'hommage vivant de celui qui la réalise. Elle vient compléter et parfaire, d'une certaine manière, la prière silencieuse du Verbe eucharistique, qui est Esprit et Vie.

Le chanteur est vraiment *en action*, corps et âme; l'organiste de même, sur un plan inférieur. Et cette action, dans les deux cas, est, normalement, comme nos actions humaines, de caractère transitoire, comme l'acte même du culte qu'elle acompagne.

Dans la radiophonie, ce caractère d'*action vivante*, et transitoire, subsiste tout entier. Dans la grammophonie, il fait défaut. C'est bien *la machine* qui chante ou qui joue; elle a conservé les résultats de l'influx vital qui est intervenu pour la registration, mais l'influx vital lui-même a disparu.

On comprend mieux, par cette prohibition de la substitution d'une machine, inerte en elle-même et purement matérielle, à l'action humaine, l'obligation essentielle, pour tous ceux qui chantent ou qui jouent, de *vivre* leur chant ou leur jeu, de réaliser leur union et l'union plus intime des auditeurs avec l'acte de la prière liturgique, par leur activité *humaine*, physique et spirituelle; obligation aussi — indirectement — pour tous ceux qui *peuvent* chanter, de ne pas assister aux offices en simples « machines »; mais de participer activement, de cœur et de bouche, à la liturgie, s'ils veulent en retirer pour leurs âmes, selon la parole de Pie X, « le véritable esprit chrétien ».

Et ceci nous amène à signaler une raison subsidiaire de la prohibition en question : l'usage du grammophone du moins pour le *chant* sacré, n'encouragerait-il pas les fidèles... et les chantres à l'inaction — inaction préjudiciable à leurs âmes et contraire à la nature même de la liturgie, où s'exprime la *vie* de l'Église, par la vie de ses membres qui la réalisent?

Nous avons fait la restriction : *du moins pour le chant sacré*. Il faut en effet maintenir une distinction capitale entre le *chant* sacré, *seule* expression essentielle de la prière liturgi-

que, et la musique *instrumentale*, même produite par le « roi » des instruments.

Un accompagnement instrumental du chant par grammophone, et même l'exécution de morceaux détachés par cet instrument, ne diminueraient rien de la valeur liturgique et religieuse d'un office réellement chanté, et qui serait ou pourrait être ainsi déjà parfait par lui-même. Ce qui intéresse l'Église, dans le beau chant sacré, c'est l'œuvre d'art, sans doute, mais c'est ausssi et d'abord... l'artiste, le « point de départ »; dans la musique instrumentale, très accessoire, non nécessaire, c'est l'effet produit sur les âmes de ceux qui écoutent, c'est le « point d'arrivée ».

Dans la rédaction de la demande qui a recueilli une réponse négative, il est bien question aussi d'organiste (*magister organi*), mais il ne s'agit formellement que du chant et même du seul chant grégorien : « An... liceat uti... Grammofono *pro cantu stricte gregoriano* »; peut-être aussi, indirectement, de l'accompagnement ou de l'alternance de ce chant.

On pourrait donc, strictement, ne pas considérer comme prohibé, par ce décret, au moins le jeu de « morceaux » d'orgue. Il est fort possible qu'ultérieurement un autre décret précise ce cas dans le sens de la tolérance.

D. Lucien David, O. S. B.

Les Livres

L'Esprit de la liturgie (1)

Dans la collection du « Roseau d'Or » a été publiée récemment la traduction d'un ouvrage allemand qui mérite à plus d'un titre de retenir notre attention. L'auteur, Romano Guardini, est Italien par ses origines et Allemand par toute sa formation. Ce Latin, suffisamment germanisé pour être un des maîtres les plus écoutés de la jeunesse allemande, n'a pas perdu pour autant les qualités héréditaires de sa race. Cas de synthèse curieux en lui-même, heureux en ses résultats. Pour vous en convaincre, lisez ce livre où la clarté se joint au goût de l'inexprimable, où la précision ne fait pas oublier la complexité fluide du réel, où la pensée — sans cesser d'être forte — est toujours imprégnée de sentiment. Il est regrettable qu'un tel écrivain perde tout le charme de son style par le fait d'une traduction dont les négligences font contraste avec la présentation typographique impeccable.

L'ouvrage que nous proposons de faire connaître n'est pas un livre de piété ni d'érudition liturgiques. C'est un éloge dûment justifié de la liturgie catholique « dans son ensemble, telle qu'elle est en elle-même, et non pas sous cet aspect diminué et atrophié qu'elle a trop souvent, hélas, de nos jours... ».

Cette liturgie est tout d'abord le type achevé de la prière collective telle qu'elle doit être, en raison de la nature du sujet qui prie. Son fond est pensée, non sentiment. Fréquemment répétée, une formule de prière qui exprimerait surtout des sentiments perdrait vite sa sincérité.

La liturgie, toute nourrie de doctrine religieuse, ne s'égare jamais dans le domaine de la théorie pure. Elle est mue et

(1) Romano Guardini, *L'esprit de la liturgie*. Le Roseau d'or, Paris, Plon, 1929.

vivifiée par le sentiment. L'émotion a donc sa part en cette prière, parfois même il semble qu'elle entraîne et domine tout : songez au deuil de la Semaine Sainte et à la joie exubérante de Pâques. Toutefois, une pareille exaltation est exceptionnelle; à son ordinaire, la liturgie catholique est « de l'émotion domptée ». Elle élève l'âme sans trop dépasser sa moyenne spirituelle afin de sauvegarder la sincérité de la prière... « Un vœu, un arrachement radical et pour toujours du péché, le don total et emporté de soi-même, le mépris du monde et le renoncement à la vie ne sont point du nombre des sentiments qui forment la trame habituelle de la prière liturgique ». ... « L'âme ne les formule pas, elle s'y excite, elle implore la grâce de les ressentir. La liturgie évite les prières quotidiennes où ces sentiments seraient affirmés sous la forme de consécrations morales positives. »

Ces quelques indications concernant le premier chapitre intitulé « *La Prière Liturgique* » peuvent donner une idée de la manière dont l'auteur aborde son sujet. De même que dans ce premier chapitre il analyse en psychologue et en théologien les qualités de la liturgie en tant que prière, il va, dans les suivants, examiner cette prière sous plusieurs aspects caractéristiques.

Le chapitre « *Communauté Liturgique* » envisage une certaine mentalité absolument requise chez celui qui veut faire de la liturgie *sa* prière. Il faut qu'il se déprenne du moi, de cette sollicitude attendrie pour soi-même que chacun est tenté de porter jusque dans sa vie de prière. Quiconque veut entrer dans l'esprit de la liturgie doit « considérer comme sa sphère propre le vaste monde des buts spirituels ». Gros sacrifice pour le tempérament individualiste, sacrifice en partie seulement compensé par la satisfaction de cette tendance sociale qui nous pousse à chercher des frères dans notre vie spirituelle. Car la liturgie catholique est loin d'encourager cette sorte d'empiètement sur le « chez-soi spirituel » d'autrui où aboutissent les adhérents de telles sectes pour avoir par trop recherché la communauté de vie et d'expériences religieuses.

La mesure que l'Église sait garder en toutes choses a fait de sa prière une merveille de style au sens large du mot, et aussi en un sens plus restreint que l'auteur en un chapitre spécial détermine et applique à la liturgie. Le chapitre sur le

symbolisme liturgique est une étude psychologique de ce dernier, de ce qui, en nous, le favorise ou s'y oppose.

De même que le chapitre sur le style liturgique, ceux qui portent les titres « *La Liturgie comme jeu* » et « *Le sérieux profond de la liturgie* » font appel à des notions de philosophie de l'art. C'est ici que l'auteur donne toute sa mesure. Quel plaisir de le voir dérouler le contenu éternellement jeune des vieux adages : « Pulchritudo splendor veritatis, species boni » ! L'exaltation de la beauté liturgique est d'ailleurs sagement tempérée par une protestation contre l'esthéticisme, déformation dangereuse qui fait attribuer à la beauté un rôle directeur que la vérité seule peut assumer.

Pour terminer et couronner son travail, l'auteur esquisse ce qu'on pourrait appeler la métaphysique de l'esprit liturgique. Ce qui, en dernière analyse, décide de l'excellence de la liturgie, c'est qu'elle accorde à la vérité la primauté dans la conduite de la vie. En quoi elle respecte une loi de l'être même ; et c'est en faisant respecter par ses adeptes fervents cet ordre foncier qu'elle pourra contribuer efficacement à guérir un monde qui a trop longtemps ignoré ou méconnu ce qu'il y a de plus vrai dans la vérité, de plus réel dans la réalité.

R. L.

Chanteurs de Dieu (1)

Dans la solitude studieuse des abbayes bénédictines, on chante. Cet Ordre est consacré à promouvoir la gloire de Dieu par d'amples cérémonies. Et quoi d'étonnant si l'un de ses fils, Dom A.-M. Achard, de Saint-André-lez-Bruges, non content de chanter en latin, c'est dans notre langue aussi qu'il se montre un poète de Dieu ? Sous ce beau titre : *Chanteurs de Dieu*, il a composé un chœur où tour à tour Mistral, saint François d'Assise, Henri Ghéon, Maurice Denis, Paul

(1) *Chanteurs de Dieu*, par Dom A.-M. Achard ; bois de Pierre Nisot 1 plaquette in-4° de 124 pages, chez Vromant et Cie, 1929. Sans indication de prix.

Claudel, Vincent d'Indy, Jacques Maritain, et d'autres, font leur partie. Je voudrais dire toute l'émotion que ces vers m'ont donnée. Taillés comme ceux de Claudel, mais moins en force qu'en grâce, ils continuent la liturgie. On sent à chaque ligne que l'auteur est prêtre, et il chante comme il prie. Je ne connais pas de témoin plus irrécusable que ce petit livre de cette résurrection artistique du Catholicisme que Claudel appelait de ses vœux dans la *Lettre à Cingria*. Ce n'est plus le temps où les puissances d'imagination et de sensibilité étaient tenues pour suspectes par de respectables personnes. Le poète et l'artiste ont leur place au pied de l'autel, et nous savons bien que Dieu ne dédaigne aucune des œuvres de nos mains pourvu qu'elle procède d'un cœur droit. Et le secret de l'art n'est-il pas justement la rectitude du cœur? Je ne souris pas de cette naïveté d'enfant que l'on relève parfois dans les poèmes de Dom Achard. Il a dit simplement ce qu'il avait à dire. Je ne puis me le figurer autrement que dans la blancheur de l'aube qu'il revêt pour monter à l'autel.

Si tu savais le Don de Dieu
Et le mystère qu'est mon chant,
— Et ce mystère
Qui fait des hommes des enfants,
Et des enfants des dieux!

Allez, chanteur de Dieu, la route est longue qu'il reste encore à parcourir avant que tous les hommes reconnaissent enfin la Maison du Père. Mais vous marchez devant nous, comme ce globe de feu jadis devant l'armée de Moïse. Et je crois que vos chants sont de ceux par qui Dieu permet, à son heure, qui n'est pas la nôtre, que tel cœur soudain soit touché. En chantant, vous faites œuvre de prêtre et vous faites œuvre d'apôtre, car il n'y a pas de moyen que le Seigneur dédaigne et il ne nous a pas donné la parole pour nous taire, ni le rythme pour le mépriser. Nous sommes appelés tout entiers à la coopération de la Grâce, et vous qui m'écriviez : *Quantum potes, tantum aude*, je crois que vous serez béni, parce que vous avez osé.

JACQUES MADAULE.

Les Jeux de l'enfer et du ciel (1)

Ces pages répondent fort bien à leur titre, elles nous montrent toutes sortes de gens, dont plusieurs fort peu recommandables, venus voir le saint Curé d'Ars, les uns par curiosité, les autres par calcul, espérant mettre le ciel dans leurs affaires, les autres par piété véritable. Certaines des réponses du saint Curé aux uns et aux autres semblent avoir été entendues de sa bouche même. Tout cela est extrêmement vivant; ce n'est certes pas une lecture à conseiller à tout le monde, mais c'est une manière de faire sérieusement réfléchir ceux qui sont loin de Dieu sur les terribles dessous ou dessus des choses. Tandis que la plupart des romanciers ne voient les faits que sur la ligne horizontale du temps, entre le passé qui a disparu, et un avenir qui se prête à toutes les conjectures, Henri Ghéon voit et fait voir la minute présente selon la ligne verticale qui la rattache à l'unique instant de l'immobile éternité ou l'en éloigne à jamais. Ces pages peuvent contribuer à faire profondément réfléchir plusieurs lecteurs des livres qui se publient souvent chez Flammarion, à leur faire comprendre qu'ils ont peut-être mis de la mélinite dans les fondements même de leur existence et qu'il s'agit de l'appuyer par en haut sur Celui-là seul qui porte les mondes, qui a créé les âmes, les conserve, les vivifie, et les conduit vers l'éternité.

R. Garrigou-Lagrange, O. P.

(1) Henri Ghéon; *Les Jeux de l'enfer et du ciel*, 3 vol. Flammarion

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne)